



Tipo de documento: Tesis de Doctorado

Título del documento: El papel del Ritual en las elaboraciones subjetivas y en los trámites colectivos: el caso de miembros de comunidades afectadas por la desaparición forzada en Colombia

Autores (en el caso de tesis y directores):

Juan Manuel Martínez Herrera

Amelia Imbriano, dir.

Rubiela Arboleda, dir.

Datos de edición (fecha, editorial, lugar,

fecha de defensa para el caso de tesis): 2016

Documento disponible para su consulta y descarga en el Repositorio Digital Institucional de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires.
Para más información consulte: <http://repositorio.sociales.uba.ar/>

Esta obra está bajo una licencia Creative Commons Argentina.
Atribución-No comercial-Sin obras derivadas 4.0 (CC BY 4.0 AR)



La imagen se puede sacar de aca: https://creativecommons.org/choose/?lang=es_AR



Juan Manuel Martínez Herrera

**El papel del Ritual en las elaboraciones subjetivas y en los trámites colectivos:
el caso de miembros de comunidades afectadas por la desaparición forzada en
Colombia**

Tesis para optar por el título de Doctor en Ciencias Sociales

Facultad de Ciencias Sociales

Universidad de Buenos Aires

Directora: Dra. Amelia Imbriano

Co-directora: Dra. Rubiela Arboleda

Buenos Aires

2016

Agradecimientos

Hacer posible este proceso dependió de la voluntad y la ayuda de muchas personas, primero que todo a mi esposa, Melissa, confidente, compañera, mujer infatigable que supo acompañar este camino, sé que fue un transitar espinoso, tanto para mí como para ella, lo padecemos juntos desde perspectivas distintas, ella fue pieza clave para este momento. Por eso, no solo como pareja por su amor, sino también como Mujer, como par, quiero agradecerle por estos años de aprendizaje recíproco.

Benjamín mi hijo, su existencia es mi mayor motivación, mi reposo favorito para las angustiosas tardes donde el drama ajeno se hacía mío, de esta forma, gracias a él, también entendí que ese sufrimiento apalabrado por otros no podía ser tan distante, gracias a su mirada inocente sobre mí, supe que esa tristeza también debía ir algún lado, verlo cada día a mi lado y saberme feliz por ello a pesar de lo difícil que es este tema, me ha hecho posible también pensar que esta investigación tiene sentido, que la mayor de las eficacias son las que decidimos hacer nuestras, sin racionalizarlas demasiado, que aún existen vías en este monstruoso camino de la desaparición y que debemos recorrerlas, por él, por ellos.

A Sebas, mi otro hijo, mi otro hermano, mi gran amigo, en todos estos años hemos aprendido a enseñarnos, nos hemos descubierto entre risas y enojos, su compañía fue un gran alivio para solventar todo el cansancio y la presión de este trabajo.

Mi Mamá que hizo posible, que me encuentre sentado en este preciso instante escribiéndole a ella a pesar de su ausencia, agradeciéndole por regalarme la pasión y la disciplina, la base de este trabajo el fruto de su esfuerzo.

A mi Papá que me ha enseñado a creer a pesar de las adversidades, a tener esperanza y a perdonar, sus convicciones y entrega, dejaron una huella indisoluble en mis pasos. A mis hermanxs y sobrinxs, a todos y cada uno de los miembros de “la Comarca”, que han sido la red que me ha soportado como persona, como familia, como sujeto, sujetado a ellos de muchas formas. A mi familia extensiva que sin saberlo siempre estuvo haciendo parte de este proceso.

A mis directoras de Tesis, Amelia y Rubiela, las cuales pusieron más que su rigor académico, fueron también voz de aliento y me hicieron creer en mí en cada paso que daba en este proyecto.

A JhonWi su ayuda y disposición tienen mucho que contar de esta travesía.

Por último y no por ello menos importante, al contrario de manera mucho más especial. Agradezco a todas las personas que con sus testimonios me abrieron un dolor albergado por tantos años, atravesado por tantas lágrimas, historias llenas de sufrimiento, las cuales tristemente no dejan de escribirse, Ellos y Ella aún creen en el otro, por eso le dan palabras a sus recuerdos, quieren dejar evidencia, registro y ante todo reclamar Justicia, en el nombre de sus seres queridos pero ante todo Justicia por ellos mismos, pues saben que se han ganado el derecho de sentirse orgullosos por enfrentar con valentía las adversidades que van más allá de una ausencia permanente de alguien que nunca dejarán morir realmente.

En el fondo también les agradezco porque me ayudaron a entender que todos tenemos desaparecidos en nuestras vidas, que todos también desaparecemos, lo importante es preguntarnos, ¿qué hacemos por ellos?, ¿qué hacemos por nosotros?.

Resumen

La investigación aborda las prácticas Rituales realizadas por miembros de comunidades afectadas por la desaparición forzada de personas, el recurso simbólico que esto moviliza permite tramitar en la subjetividad caminos que posibiliten continuar en una vía hacia la elaboración, pero así mismo también se puede convertir en un mecanismo individual que posterga la condición melancólica.

El Ritual tiene una efectividad simbólica que deja ver a través de sus características, nociones como: espera, angustia, repetición, autoflagelación, etcétera. Establece una evidencia en la cual el vínculo con el ser querido se conserva y se afirma por medio de éstas prácticas. Precisamente esta función en el imaginario social es la que brinda al Rito un poder cohesionador de los lazos sociales, los cuales en estos casos se rompen no solo hacia afuera sino internamente con la misma población

La siguiente investigación fue realizada en Trujillo, un municipio ubicado al Noroccidente del departamento del Valle del Cauca en Colombia, la desaparición forzada en este sitio ocurrió desde 1988 hasta 1997, pero hasta el año 2015 aún se han presentado casos aparentemente aislados del fenómeno, de igual forma se trabajó con población afectada por el tema en condición de reasentados en la ciudad de Pereira capital del Departamento de Risaralda.

La metodología de corte cualitativo se realizó en especial desde el diseño etnográfico, con herramientas como las entrevistas semi-estructuradas y a profundidad, diarios de campo y grupos focales, lo que permitió distinguir la información en tres grupos de análisis, El Ritual como medio de postergación del trauma, el ritual como mecanismo que posibilite la posterior elaboración del duelo, y el Ritual como principio básico para procesos de Verdad y Justicia con las víctimas.

Por último, las actuales condiciones que vive Colombia requieren abordajes interdisciplinarios y transdisciplinarios que aporten en la comprensión de una violencia de tantos años, más que un acto en combate entre dos actores, existe una taxonomía social compleja que implica entender la responsabilidad política de todos los miembros que hacemos parte del país, así como estudiar las razones históricas y conceptuales que aporten

en la genealogía de este conflicto; esta tesis ofrece un insumo en el conocimiento sobre un tejido social que ha sido lastimado por una práctica como la desaparición forzada de personas en Colombia, problematiza en este sentido, la noción de víctimas, testimonio, así como el rol del ritual para procesos de resignificación subjetiva y comunitaria.

Abstract

The research approaches the Ritual practices realized by members of communities affected by the forced disappearance of people, the symbolic resource that this mobilizes allows to proceed in the subjectivity with paths that make possible to continue in a route towards the production, but in the same way it also could turn in an individual mechanism that postpones the melancholy condition.

The Ritual has a symbolic efficiency which allows seeing through its components notions as: delay, distress, repetition, self-flagellation, etc. It establishes evidence in which the link with the dear being remains and steadies itself through its own practices. Precisely this function in the social imaginary is the one that propositions authority to the Rite for being consolidated of the social bows, which in these cases break not only towards out but also internally with the same population.

The following research was realized in Trujillo, a municipality located to the Northwest of the Valle of Cauca department in Colombia, the disappearance forced in this place happened from 1988 until 1997 but until the year 2015 they have still presented cases seemingly isolated of the phenomenon, in the same way, the researcher worked with affected population by the topic in condition of re-seated at the city of Pereira which is the capital of Risaralda's Department.

The qualitative methodology was focused and made from the ethnographic design, with tools such as the semi-structured and depth interviews, field diaries and focal groups, which allowed to distinguish the information among three groups of studies, The Ritual as way of postponement of the trauma, the Ritual as a mechanism that makes possible the later

production of the duel, and the Ritual as basic beginning for processes of truth and Justice with the victims.

Finally, the current conditions that Colombia lives required interdisciplinary and transdisciplinary boarding that reach in the comprehension of a long term of violence, more than an act in combat between two actors, there exists a social taxonomy complex who tries to understand the political responsibility of all the country members, as well as to study the historical and conceptual reasons that reach in the genealogy of this conflict; This thesis offers an input in the knowledge on a social fabric that has been injured by the people of the forced disappearance in Colombia, in this respect, attend to the notion of the victims, testimony, as well as the role of the ritual for processes of subjective and community resignificance.

Tabla de Contenido

1. Presentación:	9
2. Estructura general del texto.....	11
3. Introducción.....	14
4. Metodología	19
4.1 El hallazgo metodológico del testimonio.....	19
4.2 La concreción metodológica	24
5. Capítulo I. Contexto Histórico de la Tragedia de vida a la Tragedia cultural.....	28
5.1Introducción	29
5.2Desapariciones forzadas, ciudadanos intangibles entre la guerra y el progreso	30
5.3 Un Marco legal	36
5.4 América Latina	38
5.5El caso Colombiano	41
5.6 Del primer caso “oficial” hacia una historia sin fin.....	46
6. Capítulo II. Revisión de contexto, una mirada desviada.....	53
6.1 Introducción	53
6.2 La desaparición forzada, un camino entre líneas construidas y recorridos por andarse	54
6.3 Subjetividad, rituales y duelos	62
6.4 Corolario, El Ritual de la verdad	73
7. Capítulo III Rituales y cotidianidad, el deseo de la vida y el anhelo a la muerte	78
7.1 Introducción	79
7.2 Ritual-es, funciones y representaciones.....	81
7.3 La Ritualidad en la Desaparición forzada.....	87
7.4 Viejos Rituales.....	95
7.5 Nuevos rituales	101
7.6 El ritual del Recuerdo	106
7.7 Gracias a la muerte	110
8. Capítulo IV. Elaboración subjetiva, emergencias del duelo y trámites psíquicos-entre trámites subjetivos y Rituales	112

8.1	Introducción	113
8.2	Las vías de los Síntoma(s)	114
8.3	Duelo, Melancolía y Desaparición forzada, algunas relaciones generales en Freud	117
9.	Capítulo V. El Testimonio y la Memoria como puente entre la pérdida y los rituales- el caso Trujillo	126
9.1	Introducción	126
9.2	La Memoria y sus pasados	127
9.3	Responsabilidad Política	138
10.	Capítulo VI. Nociones de la Biopolítica de Foucault, rasgos coincidentes en la comprensión de una tragedia	144
10.1	Introducción	144
10.2	Un primer tránsito	146
10.3	Acción, omisión, intención	155
10.4	Biopolítica, el resultado de comunidades históricas más allá de su aparición como víctimas	156
10.5	Gobierno vs. Estado	159
10.6	Rasgos de la Biopolítica de Estado, estrategias de fragmentación	165
10.7	Trujillo y los retazos del caso en un rompecabezas nacional	169
11.	Epílogo	172
12.	Conclusiones	181
13.	Post scriptum-un diario de campo(s)	196
13.	Bibliografía	200

**El papel del Ritual en las elaboraciones subjetivas y en los trámites colectivos:
el caso de miembros de comunidades afectadas por la desaparición forzada en
Colombia**

1. Presentación:

Las posibilidades de abordar una investigación sobre *la desaparición forzada* desde las ciencias sociales, implica pensar en los medios reales de interacción, los alcances y los compromisos con los cuales una investigación trabaja. Los campos de interés de este proyecto de investigación que se realizó entre el 2013 y el 2016, oscilaron entre: *las prácticas rituales comunitarias y/o familiares* de un lado, y del otro, las *elaboraciones subjetivas* o los trámites ante la pérdida, en el caso de miembros de *comunidades* afectadas por la desaparición forzada.

Se desarrollaron los puntos que articularon de manera relevante las prácticas rituales y las elaboraciones subjetivas de estas comunidades, encontrando algunos significantes que se vinculan entre la construcción psíquica del sujeto y sus comportamientos ritualizados en la vida cotidiana, lo que permitió entender el papel de algunas prácticas sociales en el tejido de la población afectada por la desaparición forzada.

Los Rituales más estructurados o complejos o los más sencillos o cotidianos, narran parte de esa historia que empezó a marcar una interpretación por parte de ellos, después de que alguien desapareció, la comunidad se vuelve un cuerpo social que se mueve entre sus propias tensiones, re-significa sus dinámicas, su territorio, sus amigos, sus vecinos, sus otros; su cotidianidad está ahora condicionada entre el sujeto y sus trámites, en algunos casos, llegando a la elaboración; finalmente las prácticas de las víctimas materializan la cohesión o fragmentación social con un colectivo.

Los actores con quienes se llevó a cabo este estudio tienen dos rasgos diferenciadores: primero se incluyeron miembros de comunidades que nunca salieron de su territorio después

de los episodios de violencia; y segundo, se consideraron algunos integrantes de la población reasentada, que se desplazó en un momento determinado. En estos últimos la emergencia de aspectos Rituales ha sido producto de hibridaciones, como consecuencia del contacto con la comunidad receptora, la cual en muchos casos tiene múltiples orígenes.

Esta característica dio cuenta de unas prácticas matizadas por diferentes factores, los cuales pueden ayudar o no a la elaboración, en ciertos momentos se puede resignificar el lugar ante la pérdida, re-territorializando su nuevo nicho social, en otros simplemente el pasado está tan agujereado que no se permite establecer superficies para proyectos hacia el futuro a mediano o largo plazo; en el caso puntual de las comunidades reasentadas, terminan construyendo una nueva vida a partir de la territorialización de un espacio que no les pertenecía, el cual apropian como suyo desde sus medios de supervivencia hasta sus rituales de cohesión, coacción o distanciamiento al interior del nuevo escenario.

El grupo de interés para la investigación lo conformaron miembros de comunidades afectadas por la desaparición forzada, y no solo familiares; tal distinción entre parientes sanguíneos de desaparecidos y actores que no tienen un vínculo filial con éstos, es la que en diversos lugares como en “Trujillo” en Colombia¹, ha generado una polarización entre ambos grupos poblacionales, donde identificar el rol del familiar es indispensable.

No obstante, el mensaje violento, cifrado en el acto de desaparecer, es dirigido a toda una población sin diferenciaciones, ya que es toda la comunidad la que lee y asume un lugar ante lo sucedido, a partir del lenguaje que transmite el victimario.

La desaparición implica una víctima física que es quien padece la situación, y unas víctimas colaterales que sufren los efectos de ésta. De ahí que uno de los hallazgos relevantes lo representa la dimensión de Víctimas, en plural, pero encarnado en una misma persona, toda vez que las formas de ser victimizado comprometen a varios actores en espacios y tiempos distintos, pero sobre un mismo sujeto en múltiples circunstancias, de hecho, estas

¹ La comunidad de Trujillo ubicada en el Departamento del Valle en Colombia, ha sufrido índices elevados de violencia por torturas, asesinatos y desapariciones. Entre 1986 y 1994 se registran por parte de la Fiscalía general de la nación 342 víctimas, sin embargo, aún se denuncia por algunos de miembros de ésta, casos de persecución y desapariciones sin registrar hasta entrado el año 2009. Es importante destacar que hasta la fecha las pocas personas implicadas en el proceso como responsables, jurídicamente han sido excarceladas sin contar en la actualidad con ningún condenado por estos hechos.

condiciones victimizantes pudieron existir antes del suceso concreto de la desaparición forzada.

En el caso de los familiares víctimas, cuando elaboran una pérdida, no quiere decir que hacen un duelo, más bien construyen una red de significantes que les permite anudar de nuevo su realidad y de esta manera vincularse de otra forma a la comunidad inmediata.

Este trámite se evidencia en las prácticas individuales y en los rituales colectivos cotidianos, lo que constituyó lugares comunes o de interés para el trabajo de campo de esta investigación.

En este punto ha sido importante detenerse en aquello que se ubica entre estas redes significantes, entre lo que se dice y lo que se asume; ese lugar nebuloso y hasta ambiguo de la espera sin esperanza, que es precisamente la hendidura en la que se centra el sujeto, su vacío, lo ausente-presente; la paradoja de lo que no ha retornado con el cuerpo físico que se supone muerto pero que aún se sigue esperando vivo, aquello que de alguna manera mantiene, en una condición particular, a cada sujeto dependiendo del caso, su posición ante el colectivo, frente los otros, ya sea como familiar, vecino, amigo, esposo, etc.

La especificidad de estos roles con el desaparecido, implica una socialización que, en ocasiones, contiene algo de esa partida, lo cual aflora en sus rituales, esos que les permite: reprimir, olvidar, recordar, conservar, esconder o esperar el regreso de un cuerpo que desaparece, llevándose con él un poco de aquellos que aguardan su retorno.

En ese sentido, el abordaje del sujeto, sus representaciones como individuo por medio del ritual cotidiano o las manifestaciones colectivas más estructuradas de una comunidad, implicó construir, metodológicamente, una estrategia para develar aquello que se escondía tras el trámite que estas personas hicieron en su vida cotidiana, problematizando la relación entre la elaboración subjetiva ante la pérdida frente algunos de los rituales comunitarios o individuales, que se desarrollan al interior de cada caso.

La pregunta-problema da cuenta de ello de esta forma: ¿Cuál es el lugar de los rituales comunitarios o individuales de una población víctima por la desaparición forzada y su relación con las elaboraciones subjetivas y/o los trámites colectivos frente a la pérdida?

2. Estructura general del texto

La estructura del texto está compuesta por una Introducción, en la cual se realiza una descripción general del tema a desarrollar, posteriormente se encuentra la Metodología, compuesta inicialmente por el hallazgo metodológico, que permite leer aquello que contribuye la investigación en ese campo desde la perspectiva cualitativa, y la concreción metodológica, que es una especificidad más puntual del tipo de Investigación, aquí se dilucida el Diseño de las herramientas, así como las Técnicas usadas en el trabajo de campo y en el análisis de la información.

Posteriormente se desarrollan los capítulos de la tesis, en donde cada uno de los 6 que la estructuran posee una introducción, que presenta el acápite a desarrollar, además de destacar la consistencia de uno en relación con el otro a lo largo de todo el trabajo realizado. En la introducción se realiza una pequeña síntesis de aquello que desarrolló cada uno de éstos hasta llegar a las conclusiones.

A pesar de que la genealogía de un tema como la Desaparición Forzada de personas en un caso como el colombiano, es un proyecto que tardaría varios años y quizá invirtiendo ese tiempo sería tan solo una aproximación al tema gracias a lo difícil de recuperar, conservar y actualizar los datos de una práctica permanente y persistente como ésta, la investigación realizada es una suerte de cartografía, un mapa histórico en donde los capítulos son algunos pocos de los muchos relieves que se destacan en el marco Territorial de un tema como este.

Todo ello a partir de la comprensión local de experiencias comunitarias e individuales específicas tanto en poblaciones que permanecen en los lugares donde acontecieron o acontecen los hechos, como en el caso de poblaciones reasentadas en cascos urbanos.

Mirada focal que inicia con un recorrido histórico, global y continental y termina con el abordaje de casos puntuales soportados en referencias conceptuales que ayudan a entender mejor el fenómeno. De esta forma se debe entender que las conclusiones no son categóricas y buscan por un lado entender mejor la naturaleza del acto y sus impactos en la subjetividad y la comunidad, y por el otro sugiere el rol primario que un tema como el Ritual puede ofrecer al trámite o la elaboración de los traumas producidos por un desastre humano de estas proporciones.

Es importante por último aclarar que en toda la estructura del texto existen citas permanentes de la evidencia empírica obtenida en el trabajo de campo, para ello se respeta el deseo de todos aquellos informantes que hicieron posible esta investigación, en donde pidieron expresamente que solo se hiciera alusión a sus respuestas de una manera general sin que aparezcan sus identidades, aunque en los anexos de estas entrevistas aparecen las transcripciones ya que son parte del material de Investigación y es disponible para efectos de veracidad, ampliación o contrastación, en la estructura general del texto la forma de referencia encontrada será (Fragmento entrevista) sin particularizar nombres, en aquellos casos excepcionales, que por efectos de la escritura se mencionan, han sido cambiados para cumplir con tal acuerdo.

3. IntroducciónGeneral

Los periplos que trae cualquier investigación, requieren una postura clara de antemano, que ubique el alcance de los resultados, a partir de lo que se trazó como objetivos y aquello que se obtuvo como hallazgo; la consistencia, la coherencia, así como los limitantes y dificultades, producto de los precipitados metodológicos que no permitieron responder en todo lo estimado, son enclave fundamental del terreno de indagación.

La articulación dispuesta entre la propuesta inicial y este producto, coinciden en gran porcentaje con lo diseñado, el esquema en el cual se dibujó un proyecto que relacionara, las elaboraciones subjetivas, los trámites colectivos y la ritualidad, se demarcó a lo largo de este recorrido, con los inconvenientes naturales que estas dinámicas contienen, el corpus epistemológico deja en esta bitácora registro positivo de ello. Sin embargo, se debe tener en cuenta que el texto es insuficiente en ciertas caracterizaciones, en especial en aquellas cuestiones en donde la cercanía teórica o contextual es casi indisoluble, situaciones en las que hablar de ciertos temas implican anuencias entre líneas muy próximas e inclusive dependientes entre unas y otras.

El ambiente histórico que ha estructurado campos como el de la Violencia política en un país como Colombia, conlleva a que la cercanía entre fenómenos que definen el tema, o que lo hacen posible, guarden ciertas precauciones en la lectura, ya que, reasentamiento, desplazamiento, desaparición, re-ubicación, re-territorialización, terminan siendo un bagaje susceptible de ambigüedad, sino se ubica la trama de sentido que lo define en cada momento, algo parecido a lo que los estudios culturales llaman Contextualismo Radical, “ese campo transdisciplinario que busca comprender e intervenir, desde un enfoque contextual, sobre cierto tipo de articulaciones concretas” (Restrepo, 2012:157), de tal forma, esta investigación no es exenta de esta advertencia, sin con ello pretender relativizar cada campo en la cual se desarrolló por medio de epifenómenos pero tampoco dejando una noción categórica, totalizante o determinista de lo hecho.

Previo al desarrollo introductorio de la Investigación, es importante en ese sentido, aclarar que la cercanía entre la Desaparición Forzada de Personas en Colombia y el Desplazamiento Forzado, constituyen un punto nodal del conflicto armado en el país, se debe entender que

muchos de estos acontecimientos están anudados, que la desaparición conlleva al desplazamiento en casi todos los casos y que la reubicación de los desplazados en reasentamientos en las ciudades, está mediada por los efectos de ambos sucesos, ya que se padece la angustia de la ausencia del desaparecido, pero también el despojo de su hábitat social,

Los desplazados tenían en sus lugares de procedencia nichos vitales, contruidos y cultivados durante años por generaciones e incluso por sistemas hereditarios de sucesiones de tierras. Eran, pues, escenarios estables que si bien no lograban subsumir los sueños de un mejoramiento, conformaban un patrimonio seguro y conocido. La salida de su tierra y el ingreso en nuevos contextos han tenido una consecuencia de facto: el desempleo o, más acertadamente, la carencia de trabajo. (Arboleda, 2009: 253)

Ambos fenómenos son coexistentes y su campo requiere identificar la presencia permanente de lo uno sobre lo otro, en especial de la desaparición generadora de desplazamiento, sin embargo, durante el texto, el eje problémico será focalizado al primero de estos dramas humanos, sin desestimar el lugar del otro, y más aún en las comunidades reasentadas con las que se trabajó, en donde se presentan puntos críticos en la adaptación como lo señala Arboleda; a pesar de ello es importante tener en cuenta la naturaleza contextual sobre la desaparición forzada que movilizó esta investigación.

La desaparición forzada se entiende como una práctica en el marco de un conflicto, en la cual se captura y, en la mayoría de los casos, se tortura, a integrantes de una comunidad, sean activistas políticos, religiosos, comunitarios, actores de un bando en el contexto de una guerra o simplemente población civil. Tal práctica se hizo famosa en medio de la escalada de persecución antisemita de Hitler, en la segunda guerra mundial, y se popularizó como maniobra sistemática en América latina a partir de las dictaduras de mediados del siglo XX.

Para intentar comprender las particularidades sociales de este tipo de actos violentos, fue necesario leer las improntas que han distinguido la naturaleza de una escena social tan fuerte y tan traumática como la que se vive en el contexto, en el contexto colombiano. Circunstancia que hace de esta deriva académica una travesía por el dolor, en la que cada historia constituye un mapa distinto en la cartografía del miedo, en un país tan ultrajado por temas como la desaparición forzada, desde sitios tan distantes de la geografía nacional.

El diagrama analítico de este trabajo inicia con una descripción metodológica, no solo del diseño y las herramientas usadas, sino de las imposibilidades de las técnicas cualitativas al tratar de entender las diferentes voces de un actor, que no se puede encerrar en un solo relato; quizá por eso, en la escritura se evidencia el deseo de muchos de los entrevistados de no querer un nombre, ni siquiera uno ficticio, que los identifique en su historia, pues en ocasiones terminaron hablando en medio de esas memorias que se tornaron en una suerte de “desiertos discursivos”, llenos de soledades en un mismo cuerpo.

Lo que cobra significancia aquí, no es el relato, ni las fechas, ni los nombres del corpus de los actores involucrados en la investigación, es la necesidad de pensar con su dolor y más allá de este, es decir, con todo lo que aún está por decirse, escribirse, investigarse y, proponerse, en un país en construcción de siglos.

Después de la precisión metodológica, se realizó en el primer capítulo denominado “Contexto Histórico de la Tragedia de vida a la Tragedia Cultural” la contextualización de un pasado-presente llamado desaparición forzada, analizando la persistencia de un fenómeno como éste que no solo evidencia la brutalidad de lo vivido sino también la indolencia naturalizada de todos aquellos que hacemos parte del territorio Colombiano, en donde existen múltiples responsabilidades compartidas: por ejemplo, el Estado, los homicidas que operan en el nombre de éste, con su anuencia o con su inoperancia para juzgarlos; las víctimas y, finalmente, los victimarios pasivos que somos todos los que hemos volcado la mirada “sensible” tan solo al antojo de los medios.

Posteriormente se trabaja un segundo capítulo, intitulado, “Revisión de contexto, una mirada desviada”, en el cual se realiza una exploración del tema pero en el caso puntual colombiano, tomando algunos de los hallazgos del estado del arte y problematizándolos a partir de lo encontrado, las recurrencias, así como las distancias en el tipo de investigaciones, cotejando algunos de los insumos propios del trabajo de campo realizado, por último en este acápite se hace un análisis con base en el ejercicio trabajado sobre la desaparición forzada y la subjetividad, obturando la mirada en la elaboración, el duelo y la justicia soportado en la coincidencia y disidencia de los trabajos de dos autoras, Sandra Zorio y Victoria Díaz.

Luego en el capítulo “Rituales y cotidianidad, el deseo de la vida y el anhelo a la muerte” se abordó el eje central de esta investigación, momento en el que, sin poderlo evitar, se tejieron los rituales y sus funciones sociales en los diversos trámites colectivos y subjetivos, desde prácticas comunitarias tradicionales hasta las emergencias rituales posteriores al acontecimiento, algunas de éstas terminando en el recuerdo del desaparecido, y en el deseo de su existencia, inclusive así fuese por medio de su negación física, es decir, que aparezca así sea muerto.

En el capítulo “Elaboración subjetiva, emergencias del duelo y trámites psíquicos. Entre trámites subjetivos y Rituales” de manera muy focalizada, dada la inmensidad del tema, se trabajó el lugar de la subjetividad y los trámites o la elaboración de un duelo más allá de quedarse en la melancolía en especial desde el aporte Freudiano al respecto.

Toda esta cartografía empieza a evidenciarse de forma focal en el capítulo “El Testimonio y la Memoria como puente entre la pérdida y los rituales- el caso Trujillo” el Testimoniar como deriva más allá de una palabra que narra una historia, se trabajaron algunos elementos académicos y contextuales de este concepto, haciendo hincapié en una masacre como la de Trujillo, en el Valle del Cauca, anudando el proceso a la pregunta por la responsabilidad política y sus implicaciones desde múltiples miradas.

El último capítulo trabajado se denomina: “Nociones de la Biopolítica de Foucault, rasgos coincidentes en la comprensión de una tragedia”, éste busca establecer las relaciones existentes entre la teoría de la Biopolítica de Foucault a partir del caso colombiano, parte por aclarar que tal relación no es directa ni explícita, en relación con la tesis del autor, pero que si tiene bastantes puntos de coincidencia cuando se refiere al control político del cuerpo y su intención de sometimiento de la interacción social por medio del dispositivo de control que sobre él se ejerce.

Desde el capítulo inicial que busca establecer las condiciones de Contexto que inciden en la genealogía de la desaparición forzada en Colombia, se busca establecer un terreno inicial para que los capítulos siguientes desarrollen las formas en las cuales se sedimenta este proceso en el caso Colombiano, transitando desde la práctica colectiva hasta la elaboración

subjetiva y sus andamiajes con el síntoma y la representación o posible trámite de éste en las escenas Rituales.

De esta forma, los estudios de caso y su contrastación conceptual, permiten entender en los capítulos finales que la magnitud de esta tragedia no es comparable ni teorizable plenamente desde la teoría social, ya que las particularidades del tema en el contexto Colombiano son de una magnitud tal que se escapa a las categorías usadas en otros lugares; así el abordaje realizado y la comprensión focal ayuda a entender la naturaleza de este fenómeno, y de esta forma puede provocar una posible coincidencia parcial en algunas de las prácticas ejercidas en otras latitudes.

Finalmente se trabajaron las Conclusiones, más que una en particular se esbozó un camino nuevo, que remueva este mapa analítico, y permita pensar en otros procesos sociales de elaboración de las víctimas de la desaparición forzada diferentes a los habituales. Se hace manifiesta la necesidad de profundizar nociones como la de víctima y relato, desde estructuras teórico-metodológicas más amplias y comprensivas, que no instrumentalicen o limiten la voz de un actor en un solo sentido.

Lo que posibilita el reconocimiento de los pliegues disposicionales y temporales del momento en el cual se narra una historia por parte de una subjetividad, que está lejos de ser estática. Por otro lado, cobra especial relevancia la potencialización del Ritual, sus derivas, alcances, limitaciones y posibilidades en las prácticas de elaboración y cohesión de un tejido social tan fragmentado históricamente como el nuestro.

4. Metodología

4.1 El hallazgo metodológico del testimonio

Las ciencias sociales han incursionado en los últimos años en un número extenso de conceptualizaciones sobre metodologías, diseños, técnicas y herramientas, que busquen desde lo cualitativo, la consistencia del trabajo empírico o trabajo de campo, por medio de unas categorías de análisis, en procura siempre de otorgarle rigor científico a la denominada Investigación Cualitativa.

En ese sentido, el testimonio se convierte en objeto primario del dato, tanto por lo que transmite como por la credibilidad de lo que se está sustentando, en la investigación realizada dicho testimonio se presenta en una doble condición: la víctima y el testigo primario de un crimen, es decir, un sujeto habitado por múltiples relatos.

Esta característica diferencial no es desarrollada con mucha frecuencia en el caso de la metodología de la investigación cualitativa, al contrario de otros conceptos que han tenido un impacto en las metodologías contemporáneas de manera muy fuerte, como el caso de la memoria y la historia, que ocupan gran parte de la literatura en este tipo de áreas, en el último siglo.

Autores como John Berverley problematizan las formas de testimoniar y las implicaciones de este concepto gracias a que las entrevistas a profundidad permiten codificar la experiencia de un actor frente a un tema o problemática específica, pero como en la investigación realizada no es fácil discernir en los roles que un entrevistado cumple bajo un mismo relato y en un mismo territorio, lo cual afectaría lo que el mismo Beverley denomina “bear truthful witness”(2004), veracidad o confiabilidad del testimoniar, siguiendo al autor inglés:

Un narrador que es a la vez el protagonista (o el testigo) de su propio relato. Su unidad narrativa suele ser una "vida" o una vivencia particularmente significativa (situación laboral, militancia política, encarcelamiento, etc.). La situación del narrador en el testimonio siempre involucra cierta urgencia o necesidad de comunicación que surge de una experiencia vivencial de represión, pobreza, explotación, marginalización, crimen, lucha. (Beverley: 9, 1987)

Dar un testimonio, o ir por un testimonio, implica movimientos subjetivos muy amplios, pero lo más problemático en términos metodológicos, no es esto ni lo que Beverley señala como el “auge del testimonio” a finales de los 80 (1987), sino más bien entender un testimoniante que narra una realidad desde tantos ángulos, pensamos a la hora de investigar en un actor y vamos por su huella, su voz, su grafo en el mundo, pero no dimensionamos un actor inaprehensible y quizá en algún aspecto intraducible al relato de otros que quieren verlo como un ser unidimensional, con una historia de vida concreta.

El testimonio es un lugar de Disposición en un campo específico, lo cual permite entender la dualidad superada de lo objetivo (del relato) y lo subjetivo (del testimonio) por Bourdieu, pues tal Disposición implica o “designa una manera de ser, una propensión o una inclinación” (1999: 95), el sujeto es habitáculo multiaxial evaluado por el medio o el interlocutor que da sentido y significado aquello que escucha, frente aquello que el actor necesita decir en distintos escenarios.

El conflicto colombiano no puede verse reducido a la relación víctima victimario, y mucho menos su abordaje metodológico, pues esto implicaría la homogenización del relato, la castración de una evidencia empírica dirigida exclusivamente a una taxonomía de actores definidos.

El riesgo de esta situación conllevaría a consecuencias como, el señalar la justicia desde la generalidad, es decir, las múltiples responsabilidades serían cooptadas o reducidas a quien ejerce o quien padece sin ubicar todos los niveles de esta característica, tales como la acción, la complicidad y la omisión, donde se debe también dar lugar al papel de todos aquellos que tenemos que ver con esa idea compleja llamada Estado.

La naturaleza misma de la violencia en el país, su lógica disposicional, puede cambiar de espacio así como de temporalidad y por ende de lugar subjetivo ante una crisis que está lejos de terminar de vivirse. Los relatos de la Shoah nos situaron en discusión ante el horror de la condición humana; se multiplicó la noción de testigo, memoria, recuerdo y testimonio, en especial desde académicos, analistas y sobrevivientes, colmando el aturdimiento con las experiencias de estos últimos, como el caso de Primo Levy, Paul Celan y Jean Améry, particularmente al pensar el efecto mortal del recuerdo y las implicaciones de revisarlo,

apalabrarlo y socializarlo insistentemente, como lo señala François Forges “En realidad las víctimas no necesitan de nadie para recordar. Los recuerdos inolvidables están agazapados en un rincón de su memoria” (2006:164), la pregunta es saber ¿cuándo evocarlos?, ¿Cuándo asaltan la consciencia? y ¿cómo se sobrevive a ellos?

En todos estos casos el patrón común es claro, re-ponerse o no de la tragedia, darle urgencia al relato y visibilizar lo sucedido; desde el escenario metodológico, investigar con cuidado la narración del “otro” que será usada como instrumento de análisis, volver dato la palabra conservando la esencia de lo dicho por el testimoniante, siguiendo a Forges:

El testimonio debe ser de una verdad absoluta. A pesar de su urgencia, a pesar de su emoción, debe ser hecho con rigor científico. Como los químicos que describen escrupulosamente la naturaleza de las cosas, como un informe de policía hecho ante un tribunal. El testigo se esfuerza por describir lo que vio, ni más ni menos. Todos los libros de Primo Levi están atravesados por esta ansiedad. (2006: 201)

La particularidad metodológica de esta investigación es precisamente que el horror no cesa, es insistente y además amenazante; el relato no se puede ver desde la perspectiva del recuerdo, y la idea entonces de víctima, disiente profundamente de la experiencia de los sobrevivientes de los campos de concentración.

En este caso no puede existir una verdad absoluta en medio de la incertidumbre y, en consecuencia, no se puede contener la voz del testigo en un relato, lo que constituye una encrucijada metodológica que implica atravesar el análisis desde el lugar disposicional y las múltiples voces de una misma voz en la toma de posición al contar. Sin embargo, partimos por entender las Víctimas como aquellas que enfrentan situaciones victimizantes concretas, testigos de primer orden que cuentan la cronología de una tragedia y sus crisis episódicas, dando forma a un relato, en palabras de Beverley:

La autoridad del testimonio deriva del hecho de que el narrador es alguien que ha presenciado o experimentado en propia persona -o indirectamente a través de la experiencia de amigos, familiares, vecinos, etc.- los acontecimientos que narra. Lo que da forma y sentido a esos acontecimientos -es decir, lo que los hace historia- es la relación entre la secuencia temporal de los acontecimientos y la secuencia de la vida del narrador o narradores, plasmada en la estructura verbal del texto testimonial. (2002:10)

Esta idea inicial de Beverley da una caracterización genérica, pero termina siendo insuficiente para el caso abordado, pues las víctimas en este contexto tienen entonces diversas

improntas, dependiendo del espacio y tiempo habitado, lo que implica una variación en su análisis sobre lo vivido.

Algunas de estas variaciones de la condición de víctima identificadas son:

Víctima por la ausencia del otro, el desaparecido, donde se es víctima por quedar desprovista de ayuda, sustento o acompañamiento económico o emocional por parte de su ser querido.

Víctima de un acontecimiento traumático presenciado, que le dejó una impronta en la subjetividad, a partir de una o, en algunos casos, varias experiencias de suma violencia.

Víctima de un perpetrador y del mensaje de intimidación que enunció sobre el cuerpo social, que se debe asumir en esa nueva lógica de poder que quiere instaurar.

Víctima de un Estado incapaz de proteger de una situación de riesgo, cuando el actor social y la población ya venía siendo víctima de por el abandono histórico que padecen estas comunidades, luego se es víctima de nuevo pero por otra circunstancia, esto es gracias a no garantizar la protección ante amenazas externas, en muchos momentos visibles y predecibles que terminan en desapariciones, masacres o desplazamientos masivos; por el contrario, el Estado a través de actores que lo representan fungen como perpetradores directos o con la aquiescencia suya para la intervención de grupos paramilitares.

Víctima de la no reparación integral posterior al hecho.

Víctima de una sociedad, que ve en el reasentado alguien objeto de lástima cuando mencionan las víctimas de la violencia en el país por televisión y después los ven como objeto de peligro cuando los reubican cerca a sus casas como vecinos.

Víctima de un cambio cultural, que implica reconstruir desde la cotidianidad los hábitos más sencillos hasta los más complejos, de significación de entorno y del mundo.

¿Quién habla entonces? ¿Desde dónde se cuenta el relato? ¿Se consideran víctimas en todos los casos, en algunos de ellos o a partir de qué? Aunque la toma de posición, en términos de Bourdieu (1997), se asume en el testimonio, cuando se decide dar una entrevista, allí los lugares del relato implican entender las diferentes condiciones victimizantes de una comunidad, así ellas no sean conscientes plenamente de esto.

Un ejemplo encontrado tiene que ver con la condición de mujer, la cual es víctima de una cultura machista en la que antes del proceso traumático ya se daba por hecho la naturalización del oficio doméstico, sin mayor derecho a opinar o participar de las discusiones, del hogar o del entorno.

Otra forma de entenderlo, se presenta cuando el testimonio se debe ver obligado a un lugar que aclare la noción específica del hecho victimizante, así éste sea múltiple en diferentes momentos y en diferentes lugares.

En una de las entrevistas, al dar muchas vueltas sobre su testimonio, contando cosas del pasado y del presente de manera desordenada, un reasentado en la ciudad de Pereira siempre al entrevistarle matizaba con dolor y cierta ambigüedad sus diferentes experiencias con la guerra, hasta que en un instante en medio de la conversación hizo una pausa y halló cierto sosiego y consistencia en su relato cuando se le preguntó sobre un hecho puntual: “don José ¿Cuál ha sido su relación con el tema de la desaparición?” a lo que respondió “Ese tema si lo manejo *gracias a Dios* con mucha propiedad, porque mi hermano cuando tenía 33 años fue desaparecido” (Fragmento entrevista) [la cursiva es mía dada la particularidad que implica agradecer por un hecho tan doloroso en su experiencia de vida] aquí el relato habla de una identificación puntual de la condición de víctima en medio de una variedad de historias, al contrario de una insensibilidad frente a lo padecido, se presenta es una claridad del hecho victimizante a narrar.

Es por esto que otro criterio metodológico es ubicar la urgencia inmediata de la condición de padecimiento, la toma de posición acude al sujeto en un marasmo de recuerdos, muchas veces, sin tramitar.

Un último indicador metodológico importante es evidenciar, en escenarios de violencia extrema como lo sucedido desde las desaparición forzada, una incapacidad de tomar la entrevista estructurada, semi-estructurada o a profundidad como una herramienta suficiente para el relato de las “víctimas”, diríamos más bien que es una técnica parcial y en constante revisión la cual requiere complementarse como se hizo con otro tipo de instrumentos que amplíen y ubiquen el lugar disposicional del actor, así como los cambios que pueden sufrir en su toma de posición, gracias a un testimonio dinámico que no parte de un corte sobre el

pasado padecido, sino sobre la continuidad de un presente que aún lo deja ante la no justicia, la no reparación y la posibilidad de repetición.

4.2 La concreción metodológica

Tener un orden secuencial, unos métodos, unas unidades de observación, permite usar las categorías de análisis de manera clara, no solo porque dilucida la relación entre lo teórico y lo práctico a la hora del trabajo de campo, sino porque demuestra la viabilidad que tiene la investigación en un contexto determinado.

Inicialmente se realizó un abordaje metodológico, desde el orden del discurso, con entrevistas semi-estructuradas y entrevistas a profundidad, bajo un horizonte etnográfico, que incluyó trabajo con grupos de familiares y miembros de la comunidad, diarios de campo y análisis documental.

De igual forma, se llevaron a cabo entrevistas de localización subjetiva, que aunque conservan una estructura casi idéntica a lo que en etnografía llamamos entrevistas a profundidad, el horizonte que guía las preguntas es de orden psicoanalítico; en ambos casos, se relacionaron elementos tanto en lo dicho, lo omitido, lo resaltado ante la palabra o lo demarcado con el silencio, para establecer la distancia o cercanía entre el enunciado del sujeto y su disposición frente al fenómeno, identificando, en algunos momentos, un lugar “borroso” del relato de lo sucedido.

El trabajo etnográfico permite identificar por medio de observaciones, diarios de campo, diálogos informales y análisis del discurso, la construcción de sentido de la comunidad, los vínculos entre los trámites de las personas desaparecidas y las prácticas cotidianas, las prácticas de resistencia o las formas de elaboración de duelos inconclusos.

El cuerpo ausente del desaparecido se presenta en las marcas de sus familiares, amigos y en la comunidad en general, se reconstruye en la memoria, la pérdida que no deja de tornarse parcial ante la imposibilidad de un duelo que entierre aquello que no va a volver.

En la evidencia empírica producida en el trabajo de campo es importante destacar que parte de la información que se obtuvo, emergía a partir del acompañamiento realizado en algunas

actividades de los colaboradores del proceso, lo que permitía mayor empatía y creaba un ambiente más propicio para la narración de historias, anécdotas o experiencias que enriquecían cada paso.

Gran parte de estas informaciones se gestaban en diálogos informales, fue evidente en algunos casos, el interés de no querer plantearlas expresamente por medio de entrevistas, debido al tema abordado, tanto por el dolor que evoca como por la seguridad que implica, pues algunas de estas historias los comprometía o los hacía sentir inseguros ante la grabadora de voz.

Se realizaron entrevistas a profundidad, fundamentadas en los criterios y el soporte conceptual que la definición del Ritual y las prácticas de elaboración o trámite permitió construir. La definición de Aida Gálvez ayuda a entender la importancia de la entrevista en la Antropología y en las ciencias sociales en general, “la entrevista cualitativa es una combinación acertada entre conversar e insertar preguntas, eludiendo en lo posible la directividad” (2008:3) logrando un acercamiento con las unidades de observación y una posibilidad con el despliegue discursivo que esta herramienta puede generar en cada sujeto entrevistado.

En las entrevistas realizadas, se pudo estructurar las preguntas en directa relación con un concepto tan prolijo como lo es el Ritual, dejando inicialmente una lectura libre sobre este concepto pero, posterior a ello, aclarando la naturaleza del ritual más allá del fenómeno religioso que es la idea más frecuente en los entrevistados, a la hora de responder por lo que les arroja escuchar esta noción.

Estas herramientas acordes con la naturaleza cualitativa de la investigación y el tipo de diseño etnográfico se presentaron como las más indicadas gracias a las condiciones propias del contexto, ya sea familiares o de la población víctima de desaparición forzada, muchos de ellos reasentados, en donde los hábitos, formas de vivir, formas de resistir, de olvidar y no olvidar, ponen algunas veces en evidencia aquello que muchos han querido dejar en el pasado y no lo han logrado o que han naturalizado como parte de su nueva forma de vida en el presente.

Rastrear una información empírica que hablara con las categorías de Ritual y Elaboración, en un fenómeno como la desaparición forzada, implica mucha versatilidad con el lenguaje a la hora de elegir la forma de transmitir las preguntas, pues el carácter intrusivo, en un tema de tanta sensibilidad, restringe las posibilidades del campo, en especial, con las precauciones de no instrumentalizar el lugar y la palabra del otro en un relato tan sensible.

Por ello fue importante establecer una empatía adecuada con los colaboradores del proceso investigativo, así como unos contactos legítimos para la comunidad, que a partir de su trabajo desarrollado, particularmente desde el acompañamiento, les han demostrado su interés de ayudar y no solo usar su drama en pro de beneficios particulares.

Herramientas tales como, instrumentos de observación para recolectar datos en formatos preestablecidos por variables y diarios de campo que garantizan la continuidad en el seguimiento, se cruzan con los diálogos informales, las entrevistas semi-estructuradas y a profundidad, garantizando una consistencia y veracidad en el dato, ya que esta articulación permite una lectura más general y un panorama más integral, frente al proceso.

Estos cruces de herramientas obligan a ubicar metodológicamente un horizonte consistente, se posibilitara cotejar algunos de los elementos recogidos empíricamente, desde diversos ángulos.

En ese sentido, el carácter propio del Ritual y la importancia de la composición de la escena (símbolos, prendas, colores, accesorios, etc.), tanto en los sujetos como en el colectivo, requieren destacar el papel jugado por la observación, además el adecuado manejo de las interpretaciones que de ésta se podía evocar, sin caer en juicios apresurados.

En ese sentido, se recurrió en algunos momentos a la observación indirecta, entendiéndola desde la definición de Maurice Eyssautier, “La observación indirecta consiste en tomar nota de un hecho que sucede ante los ojos de un observador entrenado, midiendo el comportamiento externo del individuo en sociedad” (2006:96). Tomar distancia con los involucrados, cuando era necesario no predisponer el comportamiento y el discurso, buscando obtener información a partir de su plena espontaneidad.

Es necesario destacar que en las visitas se utilizó este tipo de observación indirecta, además se invitaron otras personas al trabajo de campo que pudieran hablar y dar sus impresiones en diálogos diversos desde múltiples perspectivas disciplinares, lo que permitió ampliar las lecturas que construía de manera individual.

Por último, en la recolección de la información se usó la revisión de prensa escrita y audiovisual, medios locales y nacionales, por medio de un diseño documental a través de herramientas como el análisis de texto y el análisis de discurso, realizando una lectura exegética de fenómenos que poseían contextos distintos, pero similitudes en el entorno o en lo conceptual.

Posterior a ello, se planteó una estructura de análisis que sustente el desarrollo categorial desde la información que se recogió en el trabajo de campo, esto a partir de los hallazgos con la comunidad soportados desde lo planteado en lo teórico de manera comprensiva. En el caso de la metodología con la Antropología social, Honorio Velasco y Ángel Díaz de Rada dicen:

En el ámbito de la antropología social la referencia al “método” o a los “métodos” tiene generalmente significados diversos. Una descripción pragmática de la metodología aludiría al proceso de investigación como una secuencia que comienza con la preparación de un plan de trabajo y acaba con la elaboración y escritura de un informe, aunque tal vez habría que incluir también las repercusiones y reacciones que suscita en otros la lectura de ese informe. (1997: 17)

Es entonces, mediante el proceso que se comprende el recorrido realizado y el lugar de llegada del análisis cualitativo de un fenómeno, así sobre éste exista diversa literatura en campos y escenarios múltiples, para después, con el producto final dar la apertura a un planteamiento que puede abrir discusiones, nuevas preguntas u horizontes epistemológicos aún por explorar.

Es importante aclarar que las herramientas y su rol en la metodología, no puede perder de vista el lugar que el horizonte teórico imprimió en todo el proceso, pues gracias a éste se diseñó una recolección del material empírico, delimitado a la luz de las nociones que tenían la categoría.

A continuación, se trabajó en la estructura analítica, clasificando la información desde los actores y las categorías centrales, haciendo énfasis entre las nociones de viejos y nuevos rituales, agrupándolos y analizándolos desde lo obtenido empíricamente. Dichas ideas

enunciadas por la comunidad posibilitaron un acercamiento al concepto, de manera que éste pudo evidenciar las características del Ritual, a partir de cada caso, de forma implícita.

De tal manera que, leer el proceso desde la comunidad y la subjetividad, llevó a utilizar sus narrativas usando los sustratos que traza conceptualmente el Ritual, por medio de la experiencia dinamizadora que es la desaparición forzada, no solo en el momento de lo sucedido, sino en todos los tiempos que este episodio trae consigo. En esta lógica, cada caso se analizó teniendo en cuenta tres momentos, antes, durante y después del acto ritual, aclarando que el acto es la concreción visible, pero el ritual es todo el proceso.

El paso final en el desarrollo metodológico fue hacia la escritura, desde los componentes enunciados, a través de las unidades discursivas, la recolección de datos por medio de la observación, y todos los insumos teóricos trabajados.

5. Capítulo I. Contexto Histórico de la Tragedia de vida a la Tragedia cultural



ñ Te s u e ¶ o m u y g u a p o é t a m b i ® n
n u n c a é n u n c a t e i m a g i n o

Aura María Díaz-Asfaddes

5.1 Introducción

No se puede desaparecer aquello que nunca ha existido, lo que no se da como perdido, lo que no se reconoce, tal como sucede con la noción de ciudadanía, la cual para su reconocimiento necesita de responsabilidades del ciudadano y con el ciudadano; pero cuando la lógica de Estado no lo garantiza más que como sujeto nominal, en una guerra o en un proceso de desarrollo, la idea misma de actor social, miembro de o perteneciente a una nación, queda en incertidumbre.

Esta ha sido la constante en términos históricos en el desarrollo del país, la genealogía de este asume como inciertos a ciudadanos que no aparecen en un registro y, por ende, en términos legales no existieron más que en el testimonio de sus familias que los vieron partir un día y nunca regresaron.

En este apartado se trabajó inicialmente las definiciones centrales de la desaparición forzada, así como sus antecedentes más significativos, haciendo un recorrido muy genérico por el marco jurídico que empieza a tipificar este delito; se hizo énfasis en el papel de la segunda guerra mundial, no solo en la formalización de estado de esta práctica, por medio de decretos como el de Noche y Niebla, sino también por la expansión de la lógica que se implementó,

así como la visibilización misma del delito, aún muy desconocido a nivel público, para mediados el siglo XX.

Así mismo, en este capítulo se desarrolló una génesis inicial del fenómeno de la desaparición forzada en el caso colombiano, partiendo de los primeros marcos sociales que dan lugar a la comprensión de este acto tanto desde el Estado como desde el ciudadano. Por último, se analiza de manera general, las lógicas del lenguaje de la desaparición forzada en términos simbólicos, ubicando como ésta en Colombia, tiene ver con una idea que va más allá de neutralizar, eliminar o sacar información a través de la tortura a un adversario como sucedió en el Chile, el Argentina o Uruguay.

En el país concretamente se habla de un *modus operandi* que no se inscribe en el desaparecido, sino en el lenguaje de muerte que se teje en toda la comunidad, como una idea de control político sobre los miembros de la población afectada, un control sobre el cuerpo social a través de lo que después del mensaje atroz de la desaparición se puede o no hacer en la cotidianidad de un territorio específico el cual posterior a la incursión queda sometido a la norma imperante de un victimario.

5.2 Desapariciones forzadas, ciudadanos intangibles entre la guerra y el progreso

La desaparición forzada se entiende como una práctica en el cuadro de un conflicto, en la cual se captura y, en muchos casos, se tortura a integrantes de una comunidad, sean activistas políticos, religiosos, comunitarios, actores de un bando en medio de una guerra o, simplemente, miembros de una población determinada.

La idea del desaparecer ha tomado distintos lugares en los imaginarios sociales a través del tiempo, en una época a mediados del siglo XIX, el acto más misterioso en la magia era precisamente este, lograr que en medio del escenario el Mago-encantador de la palabra se esfumara ante la mirada atónita del público, era un espectáculo fantástico que consagraba estos personajes, ese truco encantador siempre concluía con el retorno del mago o de su asistente, aparecer de nuevo era como un resucitar repentino que todos sabían iba a ocurrir.

El juego entre la vida y la muerte, el paso y el control del más allá, la sombra infantil de las cortinas dominada por estos astutos hechiceros, fue cambiando en el tiempo. La “habilidad” fue arrebatada por la violencia política y con ello se invirtieron los mecanismos, los efectos y los espectadores, ya eran irrupciones violentas, retornos indefinidos y una audiencia forzada a interiorizar la desaparición forzada ahora no como recreación sino como drama. La humanidad al ser testiga y cómplice de ello, cambió por completo la noción de contendiente y de digno adversario, ya el corolario de esto no iba a tener nunca más un regreso al acto deslumbrante que por un tiempo fue el ausentarse entre sombras.

La práctica se hizo famosa en la escalada de persecución antisemita de Hitler, en la segunda guerra mundial, por medio de un decreto firmado por él mismo, el 7 de diciembre de 1941, cuyo nombre común fue el de “Nacht und Nebel” pero el título completo versaba como: "Directivas para la persecución de las infracciones cometidas contra el Reich o las Fuerzas de Ocupación en los Territorios Ocupados", es conocido como el primer decreto oficial de un estado donde se legitima la práctica de la desaparición forzada como mecanismo de defensa de éste.

Esta práctica tiene otros antecedentes previos al nacional socialismo, como lo sucedido en la guerra civil española en donde en la que una de las políticas más comunes del franquismo fue la desaparición forzada, como mecanismo de intimidación a los opositores, ya que detrás del ejercicio de desaparecer se busca exhibir un lenguaje de control social del otro, que no se limite a eliminarlo; esto, en el caso mencionado, es coincidente con una práctica de persecución, aniquilación y sometimiento colectivo, tan fuerte, que hasta el uso del lenguaje era un medio de afirmar el poder.

Sin embargo, es en el decreto emitido por Hitler, por primera vez un Estado hace pública su intención de controlar el cuerpo del perseguido, a partir de la desaparición como prescripción oficial.

Desde la Declaración de los derechos del hombre y del ciudadano, en 1789, esta opción ya se contemplaba casi como presagio de lo que sucedería iniciando el siglo XX: la posibilidad de que una persona pudiera ser castigada o detenida en contra de la autoridad y la ley establecida, aunque al contrario para el siglo mencionado la práctica terminó

materializándose más con la responsabilidad y complicidad precisamente de la misma autoridad, es en esta época de grandes revoluciones que ya se mencionaba el castigo de este obrar:

Art.7.Ninguna persona puede ser acusada, detenida ni encarcelada sino en los casos determinados por la ley y según las formas prescritas en ella. Los que solicitan, facilitan, ejecutan o hacen ejecutar órdenes arbitrarias deben ser castigados...(Nul homme ne peut être accusé, arrêté ou détenu que dans les cas déterminés par la loi et selon les formes qu'elle a prescrites. Ceux qui sollicitent, expédient, exécutent ou font exécuter des ordres arbitraires doivent être punis; mais tout citoyen appelé ou saisi en vertu de la loi doit obéir à l'instant; il se rend coupable par la résistance.)

Dicha práctica no fue habitual en los periodos entre guerras que vivió el mundo hasta la guerra civil española y la segunda guerra mundial, no porque no se usara como método de coerción contra el enemigo, ya que en casos como el Colombiano las confrontaciones bipartidistas desde finales del siglo XIX e incluso antes dejan un número indeterminado de desaparecidos gracias a la falta de garantías de un proyecto de nación en construcción, sino porque se populariza como recurso militar, ya entrado el siglo XX su uso no era muy sistemático y frecuente.

El ciudadano de esa época aún estaba expuesto a la confrontación, pero no al pleno reconocimiento de su identidad; miles de personas mueren sin un registro de identidad que les particularice como ciudadanos y, entre estos, muchos combatientes que nunca regresaban a casa. El fenómeno no se puede reducir a los costos de una organización en desarrollo, en el caso del estado, pues uno de los factores más importantes en la desaparición forzada de personas, es el legado histórico, el cual nos familiariza de entrada con la idea del no retorno, como una posibilidad común y quizá “natural”.

Se debe aclarar que esta situación, aunque común en muchas latitudes por las dinámicas sociales de la época, se entiende más adelante de manera comprensiva y focalizada en el propio contexto abordado, ya que, a pesar de las similitudes, este tipo de fenómenos no se puede homogenizar sin atender las particularidades que contiene.

Retornando al contexto general la práctica de la desaparición forzada a nivel mundial, no podríamos pensarla exclusivamente como una tecnificación de la guerra y el suplicio moderno de la violencia, pues desestimaríamos los criterios históricos que han servido como caldo de cultivo para la sedimentación de este propósito.

Podríamos más bien caracterizar tres escenarios globales de ella, en términos históricos, siendo claro en que no son los únicos ni los más representativos en todos los momentos, pero sí son los más categóricos en la comprensión del fenómeno de manera deductiva, para enmarcar la experiencia Colombiana.

Primero, la desaparición forzada entendida como la imposibilidad de regresar, vivo o muerto, con sus seres queridos; fue común en una época, en los siglos XIX y principios del XX, cuando los proyectos emergentes de nación no tenían una estructura que reconociera la identidad de todos sus miembros y, por ende, el morir en combate o por una calamidad producto de ciudades en expansión territorial, implicaba perder por completo a un sujeto que nunca regresó, atribuyendo su partida al infortunio hallado con la muerte o al quedarse indefinidamente en una de estas nuevas ciudades.

Esta situación no es anómala en relación con la categoría de desaparición forzada del Estado Colombiano en la actualidad, ya que según este, se considera desaparición forzada solo en caso de violencia comprobada en el hecho, en otro caso se asume como desaparición voluntaria:

Las ausencias voluntarias en las cuales la persona decide abandonar su lugar de permanencia sin informárselo a sus familiares o personas cercanas (motivada por razones personales, económicas, familiares o de alguna otra índole), como aquellas accidentales no causadas por la decisión autónoma de la persona de ocultarse o no ser localizada. (Revista Forensis.2015:462)

Esta situación deja en entredicho la idea de desaparición, y abre la puerta a la noción de ausencia de aquel que decide irse, lo que en el caso estadístico cuestiona mucho la realidad de la situación, por ejemplo, para el 2014 el 98% hacen parte de esas ausencias voluntarias y solo el 2% se asumen como desapariciones forzadas, aunque el mismo documento reconoce que gran cantidad de casos corresponden a jóvenes y niños: “esta conducta sigue concentrándose mayoritariamente en personas jóvenes (y también niños y niñas en los casos sin información) con niveles de escolaridad de educación básica primaria” (2015:461).

Esto al referirnos a las desapariciones registradas sean forzadas o no, ya que se debe tener en cuenta que muchas de ellas no aparecen declaradas, no se hacen denuncias, por miedo o por falta de conocimiento del proceso.

En cualquier situación, se entiende una primera influencia del legado histórico, desde el siglo XIX, el cual habla de una desaparición no registrada, no denunciada o, por lo menos, no sistematizada, adjudicando a hechos accidentales la desaparición y consecuentemente, dejando las investigaciones, sobre lo que sucedió o sucede, de manera inconclusa, lo cual no permite determinar el impacto real que estas situaciones tuvieron en la época y siguen teniendo en la actualidad.

Segundo, la desaparición ya como práctica intencional de guerra, modelos implementados como el del franquismo, son uno de sus referentes históricos, pues aquí ya se contempla un mensaje dirigido a los opositores, como a los familiares y allegados, que pudieran pensar en hacer lo mismo que éste hizo.

Este tipo de desaparición es, sin lugar a dudas, el modelo propio de Estados dictatoriales, Estados sumamente represivos y de grupos armados donde el nivel de sevicia constituye un lenguaje básico para su accionar. Permitiendo aquello que desde un sistema colaborativo con la financiación de grupos paramilitares, muchos Estados integraron en sus políticas de control, contra opositores o disidentes sin empantanar el nombre de éste.

No es deliberado que, en ese mismo sentido, las primeras desapariciones forzadas oficiales en Colombia, entrada la segunda mitad del siglo XX, estén articuladas a grupos paramilitares con la complicidad o responsabilidad plena de las fuerzas militares, esto en buena medida se debe al papel jugado por la Escuela de las Américas, en lo atinente al ejercicio represivo de control de Estado.

Desde esta plataforma se enseña a las fuerzas militares, estrategias de guerra en las cuales la desaparición forzada, junto con grupos de Contrainsurgencia, fueran un mecanismo eficiente en el terror sembrado hacia opositores y potenciales enemigos de la paz.

Tercero, la desaparición por decreto de un Estado legalmente constituido, como lo fue el régimen del Estado nazi, esta práctica a diferencia de los dos casos anteriores implica en una responsabilidad pública del gobierno, el cual la asume como un mecanismo de control social, como lo buscaba el nacional-socialismo alemán.

Este tipo de comportamiento y responsabilidad de estado afloran, en especial, después de ciertos juicios públicos posguerra sobre el papel de Estados comprometidos con diversas violaciones a los derechos humanos, lo que tendría su propia expresión en América con las dictaduras a lo ancho del continente en la segunda mitad del siglo XX, sin embargo, en varias de éstas la información que establece el protocolo (decreto) de aplicación, por parte de las fuerzas militares, es clasificada y, en ocasiones tan compartimentada, que nunca se conoce a la luz pública el alcance interno real más allá de declaraciones de testigos ya sean víctimas o victimarios.

Vale la pena hacer hincapié en relación con lo señalado en el proyecto político nazi, que en el contexto de sociedades democráticas hubiera bastado con la advertencia y el uso potencial de la fuerza para buscar dicho control, como lo señala Berger, respecto al uso de la violencia física: “esta violencia final no puede emplearse con frecuencia. Antes de su aplicación, pueden tomarse innumerables medidas en forma de amonestaciones y reproches” (1992:101).

Más adelante, el autor complementa diciendo: “en cualquier sociedad en funcionamiento, la violencia se usa parcamente y como último recurso, ya que la simple amenaza de esta violencia final basta para el ejercicio cotidiano del control social” (1992:103), sin embargo, la particularidad casi paradójica del Estado alemán el cual representa legalmente la norma, es llegar al poder por un proceso democrático, a diferencia de los Estados que hacen lo mismo por medio de golpes militares, esto presenta un modo de operar único, dado que obedece a una estructura dictatorial, como lo señala el mismo Berger, pero siendo un Estado legalmente constituido.

Discernir estos tres modelos implica reconocer que la intención pretendida con la desaparición forzada varía según los contextos, su naturaleza es diferente y su aplicación también lo es, pero el resultado final es el mismo, el efecto de incertidumbre en la víctima en especial familiares que muchas veces desconocen por completo estas diferencias causales, da cuenta de un significante común: la ausencia de un cuerpo que no regresa de ninguna manera y el cual, en la mayoría de los casos, nunca se deja de esperar.

De igual forma, esta tipología caracteriza un primer registro histórico de aquello que desde siglos atrás van tornándose como remanente del Estado de la cuestión en la contemporaneidad.

5.3 Un Marco legal

Las primeras resoluciones internacionales que buscan intervenir en el tema se dan tan solo hasta 1974, por medio de La Comisión Interamericana de Derechos Humanos y la Comisión de Derechos Humanos de las Naciones Unidas, en 1975 se usa por primera vez el concepto *personas desaparecidas* en relación con el fenómeno de los desaparecidos forzosamente en el conflicto separatista de Chipre, el término jurídico usado meses después es el de *missing people*.

Entre un concepto y otro hay una dimensión semántica de aquello que no se puede contar, aun cuantitativamente, porque no aparece, y aquello incuantificable que está desaparecido; es decir, esta última se presenta como una noción más humanizada del fenómeno, dichas resoluciones fueron tomadas por Naciones Unidas, en su asamblea en el mismo año, con respecto a lo sucedido en Chipre y en Chile.

En ese último sumario, dos años después en 1977, la asamblea de Naciones Unidas emite la resolución 32/118, manifestando su preocupación ante el hecho. De igual forma, en 1979, la Organización de Estados Americanos emite una resolución con respecto a lo acaecido en ese país en el que inicialmente denuncia el suceso, pero al final termina realizando una declaración ambigua, en la cual se insta tan solo a no promulgar leyes que encubran el delito; esta falta de claridad se produce gracias a la presión política, ejercida a la OEA por parte de la junta militar Argentina.

Un año después de la primera resolución de Naciones Unidas en 1978, se promulga la resolución 33/173, producto de los esfuerzos realizados, en buena medida, por el premio nobel Adolfo Pérez Esquivel, para denunciar la desaparición forzada de personas en la dictadura argentina.

Al respecto que el efecto legal se da por presión de diferentes actores civiles, quienes a nivel internacional visibilizan el drama ante el mundo, obligando a que los organismos

responsables asuman un rol más claro y protagónico al respecto, y limitando el control hegemónico de las dictaduras, en especial a la hora de hacer, conservar o proyectar tratados comunes, entre Estados.

A pesar de que los años 80 fueron bastante agitados a nivel mundial, tanto por el recrudecimiento de la práctica, el aumento de denuncias, la visibilización de lo sucedido a nivel global, las primeras condenas y los distintos intentos por enfrentar el tema, por parte de algunos gobiernos democráticos o en tránsito hacia ello, instituciones y organizaciones no gubernamentales, es solo hasta el año 1992 cuando se realiza, por parte de Naciones Unidas, la declaración internacional respecto al tema, la cual abre un escenario de discusión importante, pero deja muchos interrogantes en la ejecución y garantías legales de la aplicación de éste.

Dos años después sería la Asamblea general de la OEA, en 1994 desde Brasil, la que elabora un instrumento jurídico más consistente con la *Convención Interamericana sobre Desaparición Forzada de Personas*, con 22 artículos que decretan un alcance y un compromiso más claro, por parte de los Estados miembros; en el año 2006 se emite la *Convención Internacional sobre la desaparición forzada de personas* por parte de naciones Unidas y en el 2007 se firma oficialmente.

Aunque la legislación internacional contempla el énfasis de la desaparición forzada como un acto en contra del sujeto ejecutado por el Estado o con la anuencia de éste, los pliegues políticos de lo sucedido, en algunos países de Centro América y Suramérica, ubican este modelo de guerra en los años 80 y 90, como un patrón de escalamiento del conflicto, en especial por grupos narcotraficantes en las conocidas guerras entre carteles.

En ese sentido si bien el asesinato es el lenguaje más frecuente, las desapariciones empiezan a tornarse como mecanismos de acción y reacción entre estos grupos. Es por eso que la ley 589 del 2000 en el caso Colombiano plantea:

Artículo 268-A. Desaparición forzada. El particular que perteneciendo a un grupo armado al margen de la ley someta a otra persona a privación de su libertad cualquiera que sea la forma, seguida de su ocultamiento y de la negativa a reconocer dicha privación o de dar información sobre su paradero, sustrayéndola del amparo de la ley. (Ley 589 del 2000)

Aquí la norma se diferencia de la mayoría de las legislaciones internacionales ya que se amplía jurídicamente las posibilidades de que la desaparición forzada sea responsabilidad de actores distintos al Estado. Sin desconocer con ello el papel primario que ha jugado éste en Colombia, en donde el porcentaje más significativo de desapariciones forzadas, con efectos sociales y políticos, viene de parte o con la complicidad de él.

No solo desde episodios visibles con culpables públicos como en las dictaduras, sino también en las aparentes democracias estables de América Latina como en Colombia, el rol del estado es más delicado jurídicamente que el de cualquier otro actor social, en donde por ejemplo la referenciada Ley 589 en su artículo 268-B, indica que existirá agravación punitiva: “Cuando la conducta se cometa por quien ejerza autoridad o jurisdicción”, siendo claro que dicho crimen presenta una mayor gravedad cuando el responsable por acción directa o complicidad es el Estado, sin demeritar la gravedad de la situación con otros grupos armados, pero aclarando el rol primario que en cualquier democracia debe jugar el gobierno que la regenta en nombre del Estado.

5.4 América Latina

Colonizar como la experiencia de arrasamiento étnico, trae por atributo implícito la desaparición de personas en el marco del exterminio que este territorio vivió, el etnocidio no fue al principio mestizaje, fue la aniquilación de poblaciones enteras no solo en cuanto a lo físico sino también en cuanto a lo simbólico, en cuanto a lo social. Pensar la génesis del tema en el contexto de América Latina, nos arroja de manera ineluctable al proceso de conquista, el cual de forma particular se padeció en cada territorio pero donde la idea de secuestrar, abandonar, martirizar y desaparecer tiene sus primeros pinos.

La falta de información o lo desperdigada que se encuentra, implicaría otra investigación dedicada a ello, recopilando datos y pegando trozos de historia invisible que habla de la crueldad de lo que sucedió en esta época; por ahora la delimitación de esta experiencia en América Latina solo se planteará en el caso Colombiano, gracias al alcance profundo que esto requeriría, y para el cuadro continental se retomara siendo coherentes con lo posible, un recorrido solo a partir del siglo XX.

Al revisar la desaparición forzada en América latina encontramos antecedentes desde la desaparición de cadáveres en el Salvador en 1932, tras las masacres perpetradas por el régimen de Hernández Martínez, sin embargo el método, como tal, empieza a configurarse en Guatemala entre los años 1963 y 1966. (Amnistía Internacional, Desapariciones: 8, 1983) Investigaciones como las de Galeano (1977) relatan como:

“En marzo de 1966, en medio de los preparativos del traspaso del gobierno a un civil electo, el abogado Julio César Méndez Montenegro, fueron capturados y desaparecidos 28 dirigentes políticos y populares e intelectuales opositores. Sus cuerpos jamás aparecieron. Posteriormente se logró establecer que habían sido capturados por órdenes del entonces ministro de la defensa, el coronel Rafael Arriaga Bosque. Torturados hasta la muerte, sus cadáveres fueron arrojados al mar desde aviones de la Fuerza Aérea”

En esta misma época, 1964, en el desarrollo de la militarización del estado Brasileiro se empiezan a registrar las primeras desapariciones políticas en este país (Molina 1998), producto de lo que el informe del *Nunca Mais* llama época de incertidumbre: *um instante de indefinicao* acerca de qué grupo entre *as forcas armadas -nao inteiramente homogeneas-assumiria o comando mais direto do aparelho de estado* (Nunca Mais. 1985:53).

El Salvador vuelve a aplicar esta práctica en 1967, de la mano de militares activos en ese entonces, con el denominado grupo ORDEN, que en 1970 ya es oficialmente parte del Estado Salvadoreño, hasta 1979, año en el cual se supone queda disuelto, pero en la práctica sigue operando como un grupo paramilitar por varios años más.

Amnistía Internacional hace alusión, para América Latina, de dos formas de entender la desaparición forzada en esta época: primero la ejecutada por grupos mixtos respaldados por el gobierno, pero de naturaleza paramilitar, pues dicho respaldo en apariencia no es oficial, como lo mencionado en El Salvador y Guatemala y, segundo, la desaparición forzada completamente controlada por el gobierno, en especial por las juntas militares de países como Chile, Argentina o Uruguay.

Este último modo de operar implica unas dictaduras bajo un aparente manto de legalidad, lo cual teje un vacío jurídico entre la ley interna y la jurisdicción internacional, tal como lo señala Juan Carlos Gutiérrez y Myrna Villegas con respecto a regímenes del cono sur: “se materializaron a través de diferentes figuras delictivas tales como detenciones ilegales y

secuestros, seguidas en la mayoría de las ocasiones de homicidios, asesinatos y desapariciones forzadas, previa tortura de las víctimas” (1998:35).

Para este periodo el límite entre lo legal y lo ilegal en relación con las prácticas de control y disciplinamiento sobre el otro lo determina el mismo Estado de manera interina, apelando a la razón autosuficiente de éste (Foucault, 2010), por tal motivo el contacto con otros países no posibilitaba claramente una lectura crítica sobre la situación, sino una especie de diplomacia cómplice de delitos de lesa humanidad.

Cuando se aceptó jugar un mundial en Francia, en medio del expansionismo nazi en 1938, en el que inclusive Austria no participó por estar recientemente ocupada por Alemania -lo que indica que ya el ambiente de la segunda guerra mundial se había incubado- se legitimó en el nombre del deporte un estado de aparente calma y hermandad, escondiendo tras de sí una realidad brutal que acechaba el mundo en ese momento.

Esta historia tiene su propio relato en Suramérica con el desarrollo del Mundial de fútbol de Argentina 1978, en donde eran claras las denuncias que implicaban a los anfitriones, hasta el punto de que organizaciones de derechos humanos veían en el evento la posibilidad de hacer público lo que ya se conocía en el mundo con respecto al genocidio en manos de la junta militar, empero la participación de varios países “democráticos” termina igual que en 1938 avalando la naturaleza del Estado organizador del encuentro deportivo.

De esta forma, la legitimidad determina un grado de complicidad política que deja una sombra de legalidad para los perpetradores y de impunidad a nivel internacional. Con la entrada de los años 80 y la caída de algunas de estas dictaduras, fue claro el rol del Estado, y sobre éste giran las posibilidades de juicio y reparación, por tal razón algunas de las condenas proferidas internacionalmente en esta época son sobre actores gubernamentales de Chile, Argentina y Uruguay.

Aquí el interés, en buena medida, se concentraba en la idea de un cierre de estos episodios con unos culpables identificados y una búsqueda de garantías de no repetición.

Sin embargo, los matices propios de cada territorio a pesar de que implican comprender un contexto propio que hable de los diferentes lugares con sus respectivas particularidades al

referirnos a delitos como la desaparición forzada, investigar una perspectiva situacional como la Colombiana, puede ayudar a una caracterización del fenómeno, pero también permite una representación de elementos comunes y diferenciadores en una experiencia desafortunadamente inconclusa.

5.5 El caso Colombiano

Previamente se planteó un sustrato base en el que se reconocen algunos de los referentes por medio de los cuales la sociedad colombiana ha vivido, en términos históricos, el fenómeno de la desaparición forzada. Dichos elementos son responsables, en buena medida, de la base en la cual el tema se erige tanto en lo político -desde el Estado y sus actores-, como desde lo cultural, a partir de la naturalización de cierto tipo de prácticas, aclarando que estos criterios -el político y el cultural- terminan siendo indisolubles para dimensionar, desde lo histórico, la comprensión y el alcance real de este tipo de experiencias.

Si en la metodología se ubica el lugar de la Disposición de un actor, en cuanto a su relato, desde la Posición hacia la Toma de Posición en un Campo específico, siguiendo a Bourdieu (1997), aquí es importante entender este proceso desde un corpus social, no solamente desde la narración subjetiva, sino desde la caracterización colectiva y territorial del fenómeno, el cual varía en episodios históricos, pero se debe leer desde la modelación de cada momento temporal como desde su legado en momentos posteriores.

Como lo señala el mismo Bourdieu: “En todo caso, en fase de equilibrio, el espacio de las posiciones tiende a imponer el espacio de las tomas de posición: las transformaciones profundas del espacio de las tomas de posiciones” (1990:4), así entonces no podemos eximir responsabilidad a la toma de posición, pero tampoco negar que el espacio de las posiciones incide en esta de manera categórica.

El campo social de la época deja en evidencia la poca capacidad de acción de las diferentes instituciones internacionales en los años 70 y 80, lo que posibilitó que el delito de la desaparición forzada pudiese guardar márgenes amplios de complicidad en los diferentes países.

Colombia, no siendo exenta de esta disposición, vive en este período un proceso de recrudescimiento de la violencia, en especial con modelos de operar más fuertes por parte de grupos estatales y paraestatales. La desaparición forzada empezaba a ocupar los primeros lugares en el *modus operandi* de dichos actores armados; de forma significativa dicha estrategia de guerra fue usada en contra de algunos grupos de resistencia armada, grupos políticos de izquierda y diferentes organizaciones sociales.

A pesar del precedente que esta época visualiza tan solo hasta la constitución de 1991, se oficializa en el país el derecho a no ser desaparecido y como delito en el código penal solo aparece hasta el año 2000, sin embargo, la desaparición forzada de personas en Colombia no aparece a partir de los años 80, el primer caso registrado oficialmente es de 1977, por parte de Omayra Montoya militante del Ejército de Liberación Nacional. (Informe del Centro Nacional de Memoria Histórica, Tomo II: Huellas y rostros de la Desaparición Forzada, 1970 - 2010)

Caso que va a marcar una pauta de análisis particular, pues como primer proceso denunciado oficialmente, no son fortuitas algunas variables en esta desaparición tales como la libertad posterior de su novio, quien también había sido secuestrado en la misma escena, y la condición de género, en un delito de esta naturaleza: Empero, antes de Omayra Montoya, se debe tener en cuenta algunos de los elementos planteados, que constituyen los primeros dispositivos históricos de la desaparición forzada de personas en Colombia, como parte del constituyente disposicional.

Como se mencionó en la tipología formulada párrafos atrás, una de las causas de la desaparición forzada como delito en Colombia, se presenta desde principios del siglo XIX, en donde al no tener un sistema de identificación nacional, el país desconoce varios años del acto de desaparecer forzosamente, esto se naturalizaba a la par del expansionismo, las guerras y la colonización de nuevos territorios.

De esta forma se reconoce que sobre el tema se desconocen siglos de información, ya que el no retorno por causas sociales o políticas no se puede estudiar obturando la mirada solo desde un punto de la historia nacional y desconociendo los elementos previos que, de una u otra forma, son sedimento para la naturalización de esta práctica en generaciones posteriores, esto

no solo desde la asimilación del acto, sino desde la responsabilidad real del Estado en todos estos procesos históricos de violencia.

Al respecto Halbwachs señala que los marcos sociales están todos en la memoria (2004), que no hay nada que no haya pasado por allí, que al igual que con los sueños, pueden articularse deseos o imágenes, aparentemente ajenas al acontecimiento, pero que finalmente está todo compuesto por una consciencia que ha inscrito en dicha memoria diversas experiencias.

De esta forma es importante atender dos cuestiones: ¿qué tanto de ese pasado interviene en la modelación cultural del fenómeno de la desaparición forzada, como una práctica inscrita en la lógica de un conflicto en la contemporaneidad?, y segundo, ¿de qué manera se pudo sedimentar en el contexto histórico colombiano un fantasma anónimo, cuerpos sin retorno, los cuales tienen antecedentes sin calcular y hacen parte de una herencia social no reconocida políticamente?, al fin y al cabo, a pesar de no tener nombre hasta el siglo XX, la desaparición forzada no deja de ser un fantasma que nos ha aterrorizado desde centenios atrás y que hemos insertado en nuestra condición social de forma natural sin saberlo

En ese sentido, se debe reconocer que los primeros registros de desaparición forzada de personas por motivos políticos, se presentan en la conquista, en donde comunidades indígenas fueron asesinadas, desplazadas y desaparecidas, sin tener mayor identificación nominal de cada uno de estos casos. Se partiría por entender a partir de esta experiencia, el primer marco histórico de la Memoria que como lo señala Halbwachs desde las prácticas precursoras de los fenómenos sociales se determina un precedente que después interviene en la construcción de los marcos sociales futuros.

La comprensión del conflicto implica sociedades que deben entender, en prácticas como la desaparición forzada, un fenómeno en dos sentidos: por un lado, la necesidad de reconocer la identidad del desaparecido, su condición básica de ciudadanía a partir de un nombre y un cuerpo que dignifique su lugar como habitante de un territorio y como agente social con derechos, vivo o muerto pero presente.

Del otro lado, una sociedad que no puede invisibilizar siglos de violencia que han marcado una historia, han dejado una huella, hacen parte fundamental de nuestro legado social y por

ende disposicional, que no podemos reducir tan solo en pesquisas de algún historiador que naufraga entre los pocos archivos de las épocas de la colonia.

Reconocer, como punto de partida, la desaparición forzada desde la época de la conquista, lo que define un primer insumo al Campo que la sedimenta, implica dignificar el lugar del ciudadano americano que se enfrentó a la usurpación de su territorio y su identidad. El desplazamiento, el asesinato y la desaparición son entonces prácticas comunes, producto del campo en disputa, donde después de la conquista, los procesos de levantamiento indígena, así como el rol de estos junto con los mestizos en el proceso independentista, no es destacado o visibilizado de manera clara en la historia de los Estados modernos.

Más allá del genocidio y el etnocidio, propios de la conquista, al igual que los costos sociales del proceso de independencia, es importante entender que los primeros episodios de la práctica de la desaparición forzada llegan de la mano de los niveles más altos de recrudecimiento de la violencia en ésta época, más allá de la muerte física, es la negación de la existencia histórica de un actor social, el cual ingresa en una estadística aún desconocida, caracterizada por la imprecisión de los datos, los cambios vertiginosos en la toma del poder, los conflictos territoriales y la muerte como parte de un proceso de construcción de nación.

El proceso de independencia no trazó un límite de la violencia social y política, así como tampoco de las prácticas que en ésta se venían usando, si bien acabó parcialmente con el control español, y cimentó un nuevo sistema de gobierno, las tensiones al interior conllevaron a un continuo enfrentamiento entre centralistas y federalistas y, posterior a ello, liberales y conservadores que perduraría por mucho tiempo. En palabras del mismo Mariano Ospina Rodríguez en 1848, ideólogo conservador de principios del siglo XIX, citado por Álvaro Tirado (1996):

El partido de la Independencia tuvo la desgracia de dividirse cuando más necesitaba la unión. La forma de gobierno que debía darse al país fue la causa de la discordia. Quisieron unos la federación, otros el centralismo... Cuando Bolívar expuso sus opiniones en un proyecto de constitución para Bolivia, y las recomendó a América, este malhadado proyecto fue la manzana de la discordia; a su vista los granadinos, como el resto de los colombianos quedaron divididos en dos grandes bandos... Ese día los amigos de la independencia se denominaron: bolivianos y liberales.

Esta confrontación se postergaría por varios años, en los que la violencia bipartidista aumentaría la capacidad de acción a través del lenguaje de la guerra, el cual va más allá de

la muerte y la desaparición forzada, como una de sus expresiones, se mimetiza en la noción de “conflictos”, lo cual generaliza el fenómeno y no permite comprender la dimensión real de este y, mucho menos, tener un aproximado de ciudadanos que han padecido este conflicto de manera directa e indirecta en la historia del país.

Episodios como la regeneración conservadora entre 1880 y 1910, marcan unos hitos de violencia y de autoritarismo estatal que a pesar de regularse parcialmente en algunos momentos al principio del siglo XX, vuelven y se atizan en momentos posteriores, tal como en el caso del Bogotazo en 1948 o en la época de la violencia en los años 50 y 80.

Si bien es importante tener en cuenta de que el decreto Noche y Niebla, emitido por la Alemania nazi, es tenido en cuenta como uno de los precedentes oficiales que legaliza el papel de la desaparición forzada, es mucho antes de la segunda guerra mundial, en la época de la regeneración conservadora en Colombia, que la Constitución de 1886 abre la puerta para que prácticas de control por parte del Estado fueran usadas como instrumentos políticos para desaparecer y asesinar opositores.

Amparados en el artículo 28 de dicha carta magna de 1886: “Esta disposición no impide que aún en tiempo de paz, pero habiendo graves motivos para temer perturbación del orden público, sean aprehendidas y retenidas, de orden del Gobierno y previo dictamen de los Ministros, las personas contra quienes haya graves indicios de que atentan contra la paz pública.” (Constitución Política de 1886) el artículo 29 de esta misma constitución vuelve a incorporar la pena capital en el Estado. Dando como resultado la agudización de las prácticas de violencia de parte del gobierno como las respuestas proporcionales por parte de los opositores radicales.

La pena capital, que tan solo se suspende oficialmente hasta entrado el siglo XX, junto con la desaparición forzada, la cual continua siendo un mecanismo estatal y para estatal hasta la actualidad, son inscritos en ese marco histórico, que por un lado sigue viendo en la venganza con el asesinato del otro, un mecanismo de castigo y de ejemplo para ciertos delitos y, por otra parte, naturaliza la desaparición forzada, hasta el punto de hacerla casi imperceptible en el ejercicio cotidiano de la violencia social.

Dicho contexto histórico, tiene picos mayores y menores en el siglo XX y continúa presentándose en la actualidad, de éste se anudan tres elementos parciales en el eslabón social del país, los cuales influyen fuertemente la memoria colectiva construida de manera consciente o inconsciente, en el discurrir propio del tejido político colombiano.

Primero, la desaparición forzada como una *cuantificación* incierta y en disputa permanente del número real de desaparecidos, segundo, *el ritual* como un recurso simbólico de víctimas para enfrentar la incertidumbre de la espera y de victimarios para enunciar un nuevo lenguaje sobre el cuerpo del otro que, paradójicamente, no tiene que ver con lo físico; de igual forma, un Estado que pretende dar continuidad a un proyecto de nación bajo la tipificación de cuerpos ausentes, que pueden ser buscados en relación con otros que ni siquiera existen, y tercero, *la angustia* como un malestar difuminado entre los peligros externos, muchas veces reprimidos bajo la justificación de una consecuencia del destino o de las bajas “normales” de una guerra.

Entender este último elemento como parte de los peligros internos que impiden asumir una búsqueda, debido al miedo a la persecución o el asesinato, por buscar aquello que el Estado no da si quiera por ausente, aludiendo a las palabras de Freud al respecto: "sabiendo que el desarrollo de la angustia es la reacción del yo ante el peligro y constituye la *señal* para la fuga " (Freud: 2374), la angustia entre la espera del ausente y el miedo a la persecución, por medio de un proceso de violencia que no termina aún, y se sintomatiza entre la espera, el miedo y la responsabilidad de pensar o no en lo que se debe hacer.

Estos tres criterios generales, si bien más adelante se van a problematizar en la perspectiva de la desaparición forzada en la contemporaneidad, son sustrato fundamental en la naturaleza del proceso histórico en el marco del siglo anterior.

5.6 Del primer caso no oficial a la historia

“El 4 de noviembre de 1982, la Procuraduría Delegada para la Policía Nacional profería su fallo disciplinario. La Procuraduría Delegada concluyó que la señorita Omaira Montoya Henao sí fue capturada por unidades de la Policía Nacional el 9 de septiembre” (Tomo II, Informe del Centro Nacional de Memoria Histórica: 42, 2014)

Omaira Montoya fue capturada, junto con Mauricio Trujillo, el 9 de septiembre de 1977 en Barranquilla; tanto el informe de la Comisión de Memoria Histórica como organizaciones no gubernamentales y entidades internacionales, han tomado este como el primer antecedente oficial registrado de desaparición forzada en Colombia. Archivos y documentos permiten visibilizar la historia de lo sucedido, sin embargo, es importante tener en cuenta en el imaginario social de lo que pasó varios elementos simbólicos más allá de los concretos de la desaparición, rasgos bastante cruentos en una práctica que ya por su naturaleza misma es dramática.

No es fortuito que el primer precedente oficial de desaparición forzada en el país sea el de una mujer, que adicional a ello estaba embarazada y que al día de hoy, después de tantos años, su paradero sea aún incierto aunque existan personas condenadas por el hecho.

La desaparición forzada deja pocos cabos sueltos, ya que es un mensaje que va dirigido, en especial, a aquellos actores que rodean el desaparecido más que al desaparecido en sí mismo; aquí se puede tomar distancia de experiencias como la Argentina en donde la desaparición, en su momento, tuvo una finalidad dirigida, en buena medida, hacia la delación, como lo señala Schindel:

El propósito manifiesto era obtener rápidamente información que permitiera realizar nuevos secuestros; pero según los testimonios muchos detenidos siguieron siendo torturados durante días, semanas o meses. También se practicaron torturas psíquicas como los “simulacros de fusilamiento”, la exhibición de la tortura de conyugues, padres o hijos, y las mismas condiciones de cautiverio, sumadas a la tortura y destrucción de sus compañeros de detención, consistían en un tormento psíquico adicional. (2012:33)

Mientras la desaparición en el actual contexto Colombiano tiene una finalidad de control biopolítico sobre la comunidad: sembrar el reino del terror con una tragedia más allá de la muerte, ya que es más difícil implementar esta práctica que optar por tan solo asesinar un actor específico, ganando a mediano y corto plazo la efectividad de un mensaje más contundente a través de la incertidumbre y el desconcierto, cada decisión implica una consecuencia simbólica que va desde elegir a quién desaparecer, cómo hacerlo y elegir sobre su retorno o no. Como lo formula Elsa Blair a propósito de la violencia irracional en Colombia:

Y el cuerpo es, no sólo su materialidad, sino que está cubierto de significaciones culturales. La masacre es algo así como una “profundización del dolor” que apela a otros lenguajes y a

otros códigos de comunicación, para hacer efectiva su estrategia de terror. Los efectos sobre las poblaciones parecen así mismo destinadas a esta graduación o profundización del dolor (2004:172)

Cada acción es premeditada y se busca con esta un mensaje público, diseñado para promover el control del cuerpo social, inclusive procurando dominar sus propias decisiones sobre las consecuencias dolorosas del desacato, así como también conservar la angustia por medio de la cotidianidad.

Algo similar a lo sucedido en el proceso interminable de desaparición forzada en Trujillo Valle del Cauca, en donde dicha práctica se inicia con la desaparición del sacerdote de la comunidad Tiberio Fernández y su sobrina Ana Isabel Giraldo, dejando claro, de entrada, que no es aleatoria la decisión de iniciar esta cadena de crímenes justamente, con un sacerdote y no con un combatiente, de esta misma forma difícilmente se puede pensar que desaparecer a Omayra Montoya fue un asunto solo circunstancial.

En ambos casos, posterior al hecho, se desencadena de manera sistemática y casi naturalizada dentro del lenguaje de la guerra, esta práctica de la desaparición como medio de control ejercido sobre cualquier persona, independiente de la importancia simbólica que posea para la comunidad. En las dos historias, no es aleatorio el haber desaparecido inicialmente actores sociales que tenían, en el imaginario cultural, una protección más significativa que la de un miliciano o un acusado de auxiliador de la insurgencia, como en la situación de Omayra, mujer-embarazada, en compañía de su esposo, o del padre Tiberio, sacerdote de la comunidad, en compañía de su sobrina.

Fue un mensaje de entrada culturalmente transgresor, el discurso del control sobre la vida y la muerte tomó forma, haciendo efectiva la desaparición sobre un cuerpo femenino, y además en gestación, la contundencia no está en la practicidad del asesinar, sino en el suplicio del no retornar y con ello la negación de elaborar la pérdida, mantener en vigilia la angustia y el miedo, bajo un mismo horizonte psicológico.

Aunque la primera negación política de Omayra no es tan solo sobre su cuerpo atado a una identidad sino sobre su condición de género, los documentos iniciales hablaban del operativo, los agentes que intervinieron, los testigos y la captura de Mauricio Trujillo; ella no aparecía de ninguna manera, es como si de forma un poco premonitoria de la suerte que correría al

declarar después su desaparición, el registro inicial le arrebató su identidad básica como ciudadana, un lugar, un nombre y un cuerpo.

La época posterior al caso de Omayra Montoya sembró, como método común, la desaparición forzada de personas aunque, como se ha mencionado, no aparece por primera vez en esta fecha, sí comienza a ser parte de un lenguaje vehemente sobre el cuerpo social de una comunidad, la imposibilidad de morir y el calvario de la incertidumbre, como una afrenta no física sino simbólica.

El patrón cultural se combina desde dos aspectos para demostrar la efectividad de este fenómeno, por un lado, el resultado del duelo inconcluso como recurso fundamental para continuar, algo propio de nuestra tradición religiosa y cultural, por otro lado, el aún imperceptible marco histórico que habla de la desaparición desde muchos siglos atrás.

Lo cual de una u otra forma sedimentó la idea de la identidad, el derecho a la ciudadanía y la naturalización de la muerte y de la ausencia, como parte de nuestro legado social. Lo que induce a la pregunta ¿Qué tanto de ese precepto de Halbwachs, que sitúa la memoria, que retiene pero no olvida, implica la forma como nos hemos relacionado con un tema que aún es parte de nuestra cotidianidad?

Entre los 80 y 90, las dimensiones de esta tragedia, adquieren tal magnitud que se pierde la posibilidad de particularizar cada acto. Por esa razón la Comisión de Memoria Histórica en el informe entregado sobre el tema en el 2013, el cual enmarca la temporalidad comprendida entre 1970 y 2010, solamente desarrolla la historia de 13 desaparecidos.

Cada una de las reconstrucciones de estas historias de desaparición en Colombia termina siendo una suerte de estudios de caso, en medio de un fenómeno con datos aún por establecer, pero que según el Registro Único de Víctimas (RUV) se pueden aproximar a las 300.000 personas desaparecidas; los relatos trabajados por la CMH son el de Omayra Montoya, Miguel Díaz, Luis Fernando Lalinde, Víctor Isaza, Nidya Erika Bautista, Amparo Tordecilla, Alirio Pedraza, Oscar Tabares, Ángel Quintero, Claudia Monsalve, Simón Gonzales, Alex Vargas y Sandra Cuellar.

La complicidad del Estado y su inoperancia en muchos de éstos casos, implica que tan solo hasta la fecha se empieza a tener una sistematización un poco más juiciosa del fenómeno, aunque se parte de una premisa inverosímil como derecho ciudadano: contar los desaparecidos a partir de las denuncias solo desde 1985 y asumir, con base en unos estimados y algunos pocos registros, un total de 28.747 víctimas de desaparición antes de esta fecha, dato bastante lejano de la realidad, por lo antes expuesto.

Lo llamativo no es lo pragmático del dato, sino dar por cerrado el proceso de seguimiento y cuantificación de víctimas que se hayan presentado antes de 1985, es decir no buscar más a aquellos “sin nombre-sin derechos” desaparecidos antes de esta fecha estimada por el gobierno. Si bien, en procesos como el vivido en Argentina se presentan similitudes, como lo indica Schindel respecto a estos mismos interrogantes:

Resulta significativo que pese al intenso trabajo de investigación y elaboración colectiva que ha tenido lugar en la Argentina se carezca hasta el día de hoy de información cabal sobre los desaparecidos. ¿Dónde están sus restos? ¿Cuántos desaparecidos hubo? ¿O debemos decir cuántos “hay”? A pesar de las múltiples y complejas formas en que ha sido abordado el pasado dictatorial en los últimos años estas preguntas aún no pueden responderse. (2012:34)

Es importante aclarar que, para Colombia, se comparten los mismos interrogantes respecto al dato real, pero no ha existido una finalización del conflicto y, mucho menos, un reconocimiento de la responsabilidad del Estado sobre este, salvo algunas contadas excepciones, lo cual no hace más complejo el tema sino que lo sitúa en perspectiva diferente.

Volviendo sobre la estadística en Colombia, según el mencionado anteriormente Registro Único de Víctimas, el dato total de personas afectadas por desaparición forzada en el país es de 161.967, hasta el 1 de abril del presente año.

Si excluimos las víctimas antes de 1985, el dato es de 133.220 en 31 años, donde es importante destacar cómo tan solo en 3 de esos años, desde el 2001 hasta el 2003, se concentra el 28,2% de los casos. Se tiene el punto más alto en 2002 con 14.544, en el marco del gobierno de Álvaro Uribe Vélez, defensor acérrimo de la persecución de la insurgencia, por vía armada y sin interés alguno en negociación.

La mayoría de hechos de desaparición forzada en el país no son registrados, por múltiples motivos, lo que deja en evidencia un enquistamiento en la práctica desde su naturalización

cultural, en la cual el hecho se reduce a una ausencia que, en muchos casos, no se denuncia y se toma como acto voluntario de aquel que decide irse y no estar más en un sitio específico.

En el 2014 por ejemplo se registraron en Colombia 7.262 desapariciones, de las cuales se presume que tan solo 167 del total fueron determinados de desaparición forzada y el resto posiblemente ausencias voluntarias.

La falta de garantías en la denuncia, la responsabilidad del gobierno y en especial de las fuerzas militares en varios de éstos, la tramitología, son algunos de los elementos que problematizan el fenómeno de la desaparición forzada en el país, sin embargo, el punto más crítico tiene que ver con la falta de justicia, seguimiento y reparación, lo que ha llevado a un abandono de las víctimas, sufriendo un vejamen adicional al no ser escuchadas y en algunos casos reconocidas como tal.

En ese sentido, resulta consecuente que si el Estado no asume su responsabilidad en este tipo de prácticas, la población colombiana se torna tendenciosa en su lógica de establecer solidaridad con las víctimas: es por eso que se pasa de la rabia y la conmoción nacional por la ausencia de un jugador de futbol que gana millones de dólares al día en un club y que no le permiten jugar un partido, a un mecánico suspiro cuando se habla del tema de la ausencia de personas que no les permiten ni vivir, ni morir dignamente, siguiendo a Sontag (2011), ajenos ante el dolor de los demás, o, como lo plantea la misma Schindel, una sociedad debe pensar su responsabilidad cuando en temas como la desaparición la indiferencia es un rol protagónico para la efectividad de la práctica “la desaparición de personas tuvo lugar no a pesar o en contra, sino como consecuencia de lo que esa sociedad era o es...sociedad que le dio origen y le brindó sus condiciones de posibilidad (2012:48)”.

A pesar de las derivas históricas del tema, de los múltiples antecedentes y de lo inabarcable que resulta estimar el real impacto de lo sucedido en los comportamientos de la sociedad contemporánea, es fundamental establecer la necesidad de distinguir tres niveles en la problemática, primero el marco histórico socio-cultural que se alimenta del rol del Estado el cual genera en el poblador la normalización de un fenómeno anormal para cualquier sociedad “democrática”.

Segundo la responsabilidad política de este mismo ciudadano en la perpetuación de una guerra que se nutre en buena medida de la indiferencia social y tercero la importancia de que actores académicos establezcan de forma clara la distinción de lo que sucede en el país ayudando a evitar reduccionismos o sincretismos cuando hablamos de agentes sociales, responsabilidades y contextos específicos, ya que gran parte de tal insensibilización ante lo sucedido pasa por generalizar una crisis entre malos y buenos donde se habla mucho pero aún se conoce poco frente a la naturaleza de la violencia política en el país.

6. Capítulo II. Revisión de contexto, una mirada desviada



“El cuerpo ha sido una dialéctica que transita, como el país, entre lo bello y lo ominoso, lugar de vejaciones políticas y de resarcimiento identitario, producción y reproducción, complicidad y pasión, escenario del erotismo, opción para el encuentro, sensualidad y pudor, goce y sanción, evidencia de lo perecedero y de estrategias para la sobrevivencia, pero también ha sido continente y contenido de los potenciales liberadores. He querido decir que en tiempo de apocalipsis, hay una opción: la salvación por el cuerpo”

(Rubiela Arboleda, 2009:275)

6.1 Introducción

Caminar entre autores, investigaciones e información sobre un tema puntual, amplía la mirada, caracteriza el escenario a trabajar, ubica referencias conceptuales, evidencia hallazgos y finalmente muestra qué campos se han ocupado más de un fenómeno que otros, un recorrido contextual deambula entre bases de datos, bibliotecas, grupos de investigación e información dispersa en distintos sitios. Siempre existirán referencias necesarias pero ausentes gracias a que la circulación de la información no implica orden y agrupación sencilla de todo lo que se produce sobre un tema.

Este apartado, realiza un circuito sobre la referencia bibliográfica que sobre la desaparición forzada se ha hecho en Colombia, siempre con el beneficio de la duda para no tomarlo como un estado del arte concluyente, pues la producción no deja de aparecer pero la circulación no es igualmente efectiva.

Después hace un énfasis en dos casos puntuales desde el abordaje subjetivo y su relación con el duelo, trayendo a colación, elementos propios del trabajo de campo realizado para la investigación y exponiéndolos bajo algunos de los preceptos de las investigaciones de dos autoras puntuales, Sandra Zoria y Victoria Díaz, las cuales dialogan entre el trauma de la desaparición forzada de personas y los abordajes que desde esta experiencia se pueden problematizar en las elaboraciones.

El imperativo final de este capítulo deja entrever que existe una necesidad de pensar la producción no desde los cuarteles disciplinarios, sino a partir de producciones Inter y Transdisciplinarias, donde dialoguen los distintos campos del saber desde esquemas más articulados y con resultados más integrales.

6.2 La desaparición forzada, un camino entre líneas construidas y recorridos por andarse

La Desaparición Forzada de Personas en Colombia no es un tema ajeno a los intereses académicos de los investigadores en los últimos años en el país, aunque es claro que en la revisión documental de los fenómenos sociales más trabajados, se encuentran temas de mayor abordaje, producción y reflexión, como los son el desplazamiento forzado y la violencia entre bandas criminales, a pesar de esto, la Desaparición Forzada sí ha ido ganando relevancia dentro de los intereses temáticos en los últimos 20 años.

Díaz (2011) señala la responsabilidad de este hecho en buena medida a la agenda discursiva de los medios masivos de comunicación, como el caso por ella abordado del periódico El tiempo, el cual no solo ha invisibilizado el tema, sino que ha dejado en un lugar ambiguo el papel de la víctima ante la responsabilidad de lo que le ha sucedido.

Esto en especial en el marco de los procesos de violencia política de los años 80, afirma además que la desaparición forzada es un “Hecho de violencia política directa se sustenta en otras formas de violencia, menos visibles y estudiadas, como son la violencia estructural y la simbólica; cada una de las cuales se aborda en su interrelación con las otras para entender la dimensión del crimen”(2) a diferencia del secuestro el cual ocupa un lugar más visible tanto en el seguimiento como en la denuncia de éste en términos históricos y hasta jurídicos pues su legislación inicial aparece desde finales de 1930.

Otras aristas ubicadas en relación con el tema pero focalizadas en otros ángulos se presentan en investigaciones realizadas como la de Anne-Marie Losonczy (2011) la cual trabaja el tema de la ritualidad y la muerte desde la santificación del sicario en contextos urbanos, o el caso de Gabriele Vestri sobre la relación entre la desaparición forzada en términos jurídicos y los falsos positivos como una estructura sistemática articulada desde la del estado (2015).

La cercanía del tema con otros conflictos articulados a la violencia política y social del país, implica que el universo de la bibliografía siendo amplio, tenga unos focos particulares a la hora de revisar la producción científica en los últimos años, cuando nos situamos en la desaparición forzada, esto tiene que ver con que la gran mayoría de la producción referida al caso está trabajada desde lo jurídico, la problematización desde diversos autores en relación con la jurisprudencia, los mecanismos de tensión-contradicción de la ley y las interpretaciones nacionales e internacionales sobre distintos fallos, ocupan buena parte de la literatura del fenómeno.

En este sentido se debe destacar la gran cantidad de material de Universidades de tradición en el campo del derecho tanto en Colombia como en el exterior, que han tomado la responsabilidad académica de abordar la desaparición forzada desde perspectivas sociales, matizando en muchos de éstos las deficiencias y las responsabilidades del estado frente a lo sucedido; Monroy (2001), Citroni (2003), Peña (2005), Gonzales (2010), Cavallo (2009), Afanador (2016), por mencionar algunos.

En medio del estado de la cuestión, indiscutiblemente gracias a la dinámica de la desaparición forzada de personas en Colombia uno de los temas que se comportarían como Vórtice es el del Cuerpo y su relación con la Política; ambos conceptos profusos para las ciencias sociales en general, pero muy desligados el uno del otro a la hora de abordarse en el caso Colombiano.

En ese sentido, Elsa Blair teje ambos territorios desde la martirización del cuerpo y el uso excesivo de la Violencia (2010), tratando de comprender lo sucedido desde la “Economía del castigo” derivada de la “Economía del poder” ambos conceptos trabajados en Foucault (1994) desde la Biopolítica, pero analizados por la autora en el contexto Colombiano, “Pareceríamos estar asistiendo a un escenario de despliegue exacerbado del poder con el fin de fomentar el terror y el miedo sobre la población civil.” (45), destacando como la víctima

central no es el contendiente sino la población civil que se inscribe en el medio como un actor más para el perpetrador.

Señala la Violence Extrême, como un dispositivo propio de las guerras contemporáneas, criterio que podría revisarse con base en los mecanismos de tortura aplicados en Colombia en épocas como la de la llamada “Restauración conservadora” a finales del siglo XIX o la guerra entre liberales y conservadores desde 1940 hasta 1960; esta definición de Violence Extrême, destaca la misma Blair, fue propuesta por la etnóloga francesa Véronique Nahoum-Grappe en el marco de la guerra en ex-Yugoslavia definiéndolas como “Todas las prácticas de crueldad “exagerada” ejercidas sobre civiles y no sobre el ejército enemigo, que parecen sobrepasar el simple propósito de querer apropiarse de un territorio y de un poder” (Grappe, 2002: 601).

La potencia del cuerpo, es lo que señala Blair para entender el por qué encarnarse con su dolor por parte del victimario, distinguiendo entre violencia y crueldad, donde el primer caso, implica una acción política intencional sobre el contrincante y en el segundo se destaca una sevicia que supera la lógica de dicha acción, en palabras de la autora:

¿Por qué sobre los cuerpos? Porque el cuerpo goza de una enorme potencia y una posibilidad inusitada de resistencia que es, finalmente, la que lo hace objetivo del poder...esa “lógica perversa” que mueve al poder, al despliegue de toda una mecánica del sufrimiento y el sentido que subyace a cada una de estas formas de violencia, a esas diversas tecnologías corporales para reconstruir —en términos de Foucault— esa economía del castigo. (45)

El control político sobre el cuerpo, superando su utilidad física y ubicando nuevas lógicas de usurpar su lugar real y simbólico, va más allá de un simple acto de guerra, se inscribe también en un deseo de control del victimario que en el caso de la desaparición forzada no es solo sobre la vida del otro sino sobre su muerte, controlando inclusive su intermitencia entre lo uno y lo otro, tal como lo plantea Díaz, el desaparecedor se presenta como un Otro sin límites, (2008).

Desde otra perspectiva Gonzalo Sánchez (2011), anuda el inicio del conflicto desde su misma denominación, las formas como se nombran los sucesos, los actores y sus relatos, más en una urdimbre que como se viene planteando desde Blair, no es tan simple entenderla desde la lógica de la guerra tradicional. Así volver ajustar la palabra permite entender quienes están

en escena, cómo se narran y cuál es el papel del testimonio para entender la noción de Justicia y Reparación, en palabras de Sánchez:

Por eso para una visión democrática de la sociedad resulta tan importante la legitimidad y el sentido del disenso, y recuperar el valor de la palabra y de las palabras. No es superfluo el debate sobre cómo nombrar las cosas, los procesos, los lugares. Las batallas que se dan en el lenguaje —lo hemos aprendido claramente en los últimos años— comienzan por los debates sobre cómo nombrar el proceso mismo que vivimos: «guerra», conflicto», «terrorismo». El lenguaje, como bien sabemos, es una forma de estructuración de la realidad desde determinadas y diferenciadas posiciones sociales, y políticas. (73)

La denominación es más que una puesta en escena de la voz de los actores en un territorio, es la caracterización de la noción misma de lo acontecido por cada uno de los miembros, incluyendo en ese teatro de la tragedia al lector, investigador, ciudadano que tiene un rol activo desde su aparente distancia social, siguiendo a Sánchez, “A la luz del contexto de conflicto armado en Colombia y asumiendo que pese a él se está hablando, cabría preguntarse: ¿está la sociedad en condiciones de escuchar? ¿O están las víctimas en un monólogo revictimizante? Es una pregunta inquietante para todos.” (73), la distancia que ponemos entre el relato del otro y la experiencia vivida, nos saca del lenguaje de la historia con frecuencia, pero en esa distancia *inexistente*, se tejen precisamente las responsabilidades políticas.

De esta forma, el sujeto político es un acumulado no solo en el campo de la tragedia vivida por la desaparición forzada sino en todo el territorio que se dispone para que esto suceda, continúa Sánchez, “La voz tiene escenarios y públicos que varían con los momentos políticos y sociales. La víctima y el victimario no hablan solos.

A través de ellos hablan relaciones sociales, estructuras de poder, prácticas culturales. El trípode víctima-sociedad-victimario, es un trípode dinámico” (75) y ese dinamismo es el lugar del contexto en el cual no existirían lecturas pasivas.

La muerte tiene su propio relato con múltiples testimoniantes, ella es en sí el enunciado, su significante varía dependiendo de la situación y momento, los trabajos en relación con los trámites de la muerte o la carencia de éstos son el punto de anclaje para entender las variables que se juegan en la desaparición forzada.

Distinciones como la de Bárbara Martínez respecto a su trabajo de investigación con los habitantes del Cajón, en Catamarca al noroeste de Argentina, permite establecer las etapas del ritual de muerte en distintos grupos étnicos a partir de la idea de la muerte biológica y la muerte social (2013), la primera como el deceso natural y la segunda como el entramado de sentido que la comunidad elabora, en su palabras:

Las definiciones de los actores sobre la muerte han sido recientemente revisadas. Se ha sugerido que la muerte social ocurre cuando una persona, éste biológicamente muerta o no, ha dejado de ser tratada por el resto como un agente activo dentro del entramado de relaciones sociales. De acuerdo con esta definición, una persona puede estar socialmente muerta, aunque desde una perspectiva biológica se encuentre viva (2687)

La particularidad de la muerte social implica una re-lectura de la tesis de Martínez, ya que el desaparecido no tiene una muerte biológica constatable y al contrario de tener una muerte social que lo margine, pues de entrada está excluido por se dé la interacción social, éste posee una “vida” muy activa gracias a su ausencia, su dificultad con el duelo pasa precisamente, por el hecho de tener mucha vida en el psiquismo del familiar o ser querido, lo que lo pone en juego con la comunidad a partir de su deseo de retorno, se le incluye en festejos, se ora para mantenerlo vivo, ausentando la muerte como destino.

La acción colectiva que se registra en las poblaciones afectadas por la desaparición forzada es una conjugación, que va por un lado intentado reparar la dinámica cotidiana, normalizar el entorno bajo el nuevo lenguaje inscrito, de la violencia a la crueldad, y por el otro se encuentra bajo el espectro de la ausencia-presencia del otro, un lenguaje inenarrable que se oculta tras la sombra del habitante que padece en silencio su propio combate con la realidad.

La causa del porque el ejercicio antropológico o sociológico no es tan abundante en este campo en el contexto colombiano, aclarando de antemano que no es que no exista literatura al respecto pero cuenta con una proporción menor en relación con el mencionado escenario jurídico, es debido posiblemente a que la esencia del relato etnográfico implica la voz, la huella enunciable, el trazo distinguible, el comportamiento comunitario de una población, sin dejar ver con facilidad aquello que se escapa, se esconde, se escinde, se reprime o se transforma en la palabra del actor a través de discurso o de sus actos cotidianos.

La interdisciplinariedad y la transdisciplinariedad se vuelven el imperativo académico más importante para este tipo de campos, la producción articulada de distintas miradas

disciplinarios, permite diálogos más estructurados, explicaciones más profundas y propuestas más estables para la investigación e intervención de las poblaciones afectadas por este tema, la revisión de la información muestra infortunadamente lo contrario, pocos trabajos desde estas necesidades de diálogo, investigadores con capacidades de articular desde sus formaciones distintos lugares del saber más allá de una disciplina, pero pocos resultados (productos concretos) conjuntos desde distintos agentes del conocimiento, por lo menos en lo que se refiere al material científico.

De esta forma y posiblemente por esta complejidad del discurso de la víctima y de todos los actores involucrados en general, encontramos en el otro ángulo de la revisión en el caso Colombiano, una bibliografía medianamente amplia, estructurada desde la perspectiva psicológica, haciendo hincapié con bastante frecuencia en trabajos desde la intervención clínica y la comprensión de los procesos de duelo alrededor de lo acontecido. Agudelo y Sánchez (2013), Cardona y Vasco (2013), Díaz (2011), Giraldo Marín (2008), Uribe (1990), Zorio (2011).

Énfasis en la mayoría de investigaciones desarrollado con base en entrevistas de localización subjetiva o en ejercicios producto del análisis clínico, cruzando modelos teóricos como el de Sampson (2000), Neimeyer (2000), Pérez (2004), y en especial desde el andamiaje tópico ofrecido por Freud y Lacan en varios apartados de sus obras, hasta estudios de caso en donde se problematizan diferentes categorías de forma comprensiva y ubicadas en un contexto concreto.

Cuando nos referimos a la desaparición forzada, el tejido roto no se entiende solo por lo agujereado en la experiencia subjetiva, pero tampoco se puede pensar exclusivamente desde un tratamiento en la manifestación social a través de actividades colectivas de reparación; el hilo que se debe anudar es el lazo social y el lugar del sujeto, una comprensión interdisciplinaria que ayude a explicar e intervenir a la población afectada desde dimensiones transdisciplinarias, en donde la distinción disciplinaria sea clara pero que implique lecturas conjuntas y productos más integrales de todo lo acontecido.

Siendo el Ritual y el Duelo inexorables para este tipo de sucesos, la perspectiva psicológica posibilita una idea indispensable en la explicación del estado de la cuestión desde una

perspectiva amplia. El componente del lugar del relato (2011), enunciado anteriormente por Sánchez, sirve como bisagra para este paso al entendimiento de la subjetivación del agente en el marco de la estructura socio-política enunciada.

Agudelo y Sánchez (2013), describen dos formas de afectación psíquica que intervienen en el lugar del discurso de los familiares víctimas entrevistados en su investigación a partir de la obra Freudiana, estos son la Narcisista y la Anaclítica, en la primera se presenta una identificación-tensión con el objeto amado, mientras en la segunda se expresa un sentimiento de protección y satisfacción de necesidades tal como sucede en el modelo de relación con los padres (Freud, 1914), el resultado de la investigación realizada concluye que en el caso del vínculo con la desaparición forzada, en el relato de las esposas se distingue un tipo Anaclítico y en el de las madres un tipo Narcisista.

Lo cual como lo indica el análisis realizado por el Grupo de estudio “Psicoanálisis y violencia” de la Universidad Católica de Cali, a partir del caso de una madre que encuentra finalmente los restos de su hijo y a los pocos días muere envuelta en una profunda depresión, este vínculo permite explicar la devastación brutal que sufre dicha madre.

Homogeneizar el concepto víctima es tan ingenuo como pensar que la responsabilidad reposa solo en un actor, las anteriores descripciones halladas por Agudelo y Sánchez, coinciden con el planteamiento de Gonzalo Sánchez que se evidenciará también con teorías como la de John Beverley (2004) y las formas de testimoniar.

Un drama social no es un acontecimiento que se pueda limitar solo desde un cuadrante espacio temporal, la complejidad del relato implica una hermenéutica mayor, teniendo en cuenta las subjetividades en juego y los catalizadores sociales que derivan en palabra, lo cual trae como consecuencia el movimiento del discurso del actor social y por ende de los significantes que lo estructuran y definen.

En la realización del trabajo de campo de la investigación, este suceso encontrado en la revisión documental no fue ajeno a lo vivido, las entrevistas con bastante frecuencia mostraban dos y hasta tres órdenes discursivos presentes en una misma persona, en algunos casos como en el de Virginia, víctima que permanece en la población violentada y de Iris que

se reasento en una ciudad cercana, la naturaleza del discurso cambiaba con asiduidad en la medida que se ubicaban en la narración de cada evento vivido.

Inicialmente, la condición preliminar a la desaparición forzada señala una situación de precariedad económica con un conformismo en especial hacia las necesidades básicas insatisfechas, “no teníamos casi nada pero eso era suficiente para vivir tranquilos” (Discurso 1, víctima económica) destaca Virginia.

Posterior a ello, en el momento de la arremetida de grupos paramilitares en la zona en donde se produce la desaparición forzada, durante más o menos dos semanas, el relato adquiere un tono por supuesto más dramático, pero por momentos más desafiante, siguiendo a Virginia “mi esposo trataba de averiguar lo que podía, yo sí fui hasta donde el comandante y le dije que yo sabía que él tenía a mis hijos y que me los tenía que devolver”, confrontación que según comenta ella misma, después daría como resultado que deban huir y esconderse por un tiempo (Discurso 2, víctima política).

Finalmente, tiempo después de la desaparición, ambas historias en escenarios distintos, coinciden con denotar políticamente su derecho básico de verdad y reparación, su lugar de víctima pero desde la dignidad que implica la responsabilidad de hallar justicia para sus seres queridos, tanto así que por momentos asumen en las entrevistas que éstos son conscientes que se encuentran muertos, pero que seguirán exigiendo la verdad y el restablecimiento del buen nombre en honor a ellos y a la justicia que merecen (Discurso 3, víctima social).

El orden del discurso, cambia situacionalmente con el vínculo y el territorio que habitan los dolientes, así como el lugar del ausente-presente, con el cual de entrada se puede establecer una relación puntual en especial de parentesco, pero donde se nota con el cambio de los años cómo ésta va cambiando, tanto en la comprensión y recuerdo del ser perdido, como en el padecimiento que define su estado de Angustia en cada momento.

De esta forma, la ecuación social del discurso, $[D1 \text{ Económico} + D2 \text{ Político} + D3 \text{ Social} = \text{Víctima/Subjetividades}]$, permite leer no de manera sincrónica sino de manera lógica los acumulados del padecimiento y las estrategias de enfrentarlo, aclarando que cada orden del discurso no exime el anterior sino que al contrario lo anuda o lo anula a partir de aquello que el relato quiera expresar, empero, la tipología no puede ser determinista dada la

complejidad del enunciado, el contexto y la intención con la cual se emite, de igual forma posibilita denotar la necesidad de ampliar la concepción del otro –víctima, verdugo, desaparecido- ya que éstas tienen aún muchas connotaciones por ser descifradas.

Como lo plantea Cristian Palma, “en toda memoria hay una dimensión inenarrable, delimitada por los silencios, los olvidos, lo no dicho, y en las memorias sobre la violencia esta dimensión es más marcada” (2016:203), diálogo aún en construcción que localiza lo que tiene narración, lo que aún no tiene y lo que nunca tendrá pero que se sustituirá por otro discurso, camino laberíntico por recorrer.

6.3 Subjetividad, rituales y duelos

Para el caso Colombiano, desde la perspectiva psicológica y particularmente la psicoanalítica, el camino entre la subjetividad y las prácticas comunitarias en la desaparición forzada ha sido abordado haciendo un fuerte énfasis en la reparación y los medios para llegar a ella, para ello múltiples antecedentes en especial en Chile y Argentina han nutrido la discusión.

Desde las primeras lecturas posdictadura en Argentina como el caso de Gilou Royer de García (1986) sobre la idea de “matar la muerte” explorando el lugar simbólico-subjetivo que allí se teje, pasando por el diálogo entre la Memoria y el Olvido en el caso chileno con Elías Padilla (1995) o el trauma en Brinkmann (2005), hasta lecturas más contemporáneas como la de Ana Careaga (2016) sobre los nuevos aportes del psicoanálisis en la comprensión del trauma en la desaparición, la bibliografía no es poca y enriquece el contexto teórico y metodológico del fenómeno, pero el factor comparativo se torna insulso gracias a las particularidades de este drama en Colombia.

Cristian Palma (2016), en un artículo reciente, ubica la desaparición forzada como una verdad Caleidoscópica con muchas derivas, que se difumina a la hora de asirla como justicia, “el carácter caleidoscópico de la verdad que se puede construir en ese escenario: un escenario sin imágenes, o mejor, con imágenes distorsionadas, sin rostros definidos, solo fragmentos visuales y acústicos a partir de los cuales se debe dar sentido a los enunciados de los versionados y tratar de construir la verdad.” (195), al difuminar la verdad se destacan los

efectos subjetivos con el trauma, siguiendo al autor, en especial cuando se piensa en la posibilidad de Justicia para posterior a ello trabajar una elaboración.

La verdad caleidoscópica de Palma, se puede articular con las variables del discurso y sus lugares en la intención enunciativa de una víctima, se marca o se matiza, pero en ambas situaciones se desencadena un lugar como sujeto, ante la víctima, ante el verdugo y ante sí mismo.

Sandra Zorio también desde la elaboración proponía el duelo en la desaparición forzada en Colombia a partir de tres ejes, “la búsqueda de justicia ubicada en una articulación simbólico-imaginario; la relación ritual-cadáver ubicada en una articulación simbólico-real; y, las construcciones fantasmáticas y los sentimientos de culpa y angustia, ubicados en una articulación real-imaginario”((2011:2).

Para el primer eje menciona dos tipos de Justicia, una Divina como castigo de Dios y otra Jurídica como castigo a los responsables, para este último hace insistencia en la Verdad del paradero del “cadáver” del desaparecido por encima del castigo mismo. El trabajo de campo realizado no oblitera estas dos demandas, al contrario en varias entrevistas son bastante visibles.

Sin embargo, bajo la perspectiva de los movimientos del discurso y su lugar en el deseo de la víctima, se presentan algunos reparos al respecto de este eje, no en cuanto a lo que busca tal justicia, sino en cuanto a los distintos lugares del discurso y por ende distintos instrumentos subjetivos que lo recubren.

Uno de ellos tiene que ver con que la idea de Justicia divina que opera con distintas intenciones dependiendo del contexto vivido, para ello en las entrevistas realizadas en varias ocasiones se destacó, que el primer llamado a la justicia divina tenía que ver con que Dios ayudara al regreso vivo del desaparecido, que la justicia divina “no abandona” y que por eso siempre después de la inoperancia de las primeras pesquisas judiciales realizaban misas pidiendo por su retorno vivo, “se le mandan hacer misas cada año pidiéndole al señor, es como un ritual”, tal petición divina, va cambiando con el lugar psíquico del sujeto ante su realidad, la justicia divina después de un tiempo termina siendo una mediación para el

retorno, pero ya “vivo o muerto, pero saber de él”, abandonando la esperanza en la Justicia terrenal y dejando en Dios la responsabilidad de la aparición.

El paso planteado por Zorio es de lo Simbólico a lo Imaginario, pues tal expectativa de justicia termina siendo tan solo eso, en el trabajo realizado tal proceso se presenta después de esta disyuntiva desarrollada por la autora de otra manera, ya que cambia la naturaleza del discurso y por ende su investidura psíquica, de lo Imaginario con el fracaso del retorno, a lo Simbólico con el papel de reparación o tranquilidad transitoria de la ceremonia religiosa, en la cual la ritualización permanente cada año va abriendo el lugar al abandono de la energía psíquica puesta en el regreso del desaparecido y la va movilizando hacia la necesidad de la lucha de la justicia jurídica, en especial desde intervenciones internacionales, como en el caso de las víctimas de Trujillo, Valle o de la Comunidad de Paz en san José de Apartadó.

El segundo eje de lo Simbólico a lo Real, la autora plantea que en la mayoría de las culturas el rito fúnebre ayuda a bordear para empezar a tejer el agujero en lo Real producto de la pérdida, para ello el cadáver es un requisito básico en el éxito de tal proceso, en la desaparición forzada es esta ausencia esencialmente el dispositivo político que hace más conflictivo el rol de la víctima y su papel ante la ausencia, en palabras de Zorio:

En los casos de desaparición forzada, sin el piso simbólico que presta el significante, el agujero en lo real no puede ser bordeado y por tanto el duelo queda irresuelto. Al quedar suspendido, el sujeto queda alienado en la pura relación especular imaginaria entre él y el muerto, es decir, una relación mortífera en la que la libido seguirá puesta en el muerto sin poder descargarse y ubicarse en otros objetos y en la vida misma (2011:4)

Para esta condición plantea que el uso de “recursos simbólicos sustitutivos” le ha permitido a algunos familiares emprender una escena ritual conducente en muchos casos a la sustitución del rito mortuario por medio de otras acciones simbólicas:

Ante la imposibilidad del entierro y de los ritos funerarios creados por la cultura, hallamos que las víctimas emprenden acciones simbólicas que intentan reemplazar los ritos funerarios no realizados. En el caso de misas, construcción de monumentos, altares, entre otros, diversas acciones que realizan en la fecha del cumpleaños del desaparecido o en la fecha de la desaparición. En las entrevistas con familiares de desaparecidos, ellos manifiestan que el apoyo de organizaciones de derechos humanos ha sido importante para la realización de acciones sustitutivas, que intentan honrar la memoria del desaparecido y han tenido, en algunos casos, un carácter reparador en medio del dolor. (5)

Este paso de lo Simbólico a lo Real desarrollado por la investigadora a partir de sus hallazgos, tiene una inflexión desde la propia investigación realizada en esta tesis, primero el recurso simbólico sustitutivo no operó en la información obtenida y trabajada como una alternativa de elaboración del duelo, ya que las personas entrevistadas destacaron la importancia de los rituales colectivos, como lo sucedido en el parque cementerio-monumento de Trujillo, a través de un ritual en donde realizaron entierros simbólicos de sus seres queridos, o en otro escenario la importancia de las actividades trabajadas en grupos focales por representantes de entidades de atención a víctimas del estado, con reasentados heridos por este flagelo, en municipios como Pereira en Risaralda.

En ambos casos las víctimas reconocen la utilidad de participar de estos actos, pero insisten en que: “después de un tiempo uno no puede olvidar, uno no entierra, pues siempre se termina esperando así sea los huesitos de ellos”, “nosotros hacemos el trabajo con ellos, grupos de atención, reuniones, actividades de reparación psicológica, pero el trámite como tal no lo hacen ahí, es más no todos lo hacen y los que lo realizan es después de manera personal” (Psicóloga atención a víctimas Risaralda).

El ritual colectivo cohesiona parte del tejido social roto y vía identificación consigue vínculos nuevos a partir de un dolor compartido, pero la elaboración en el Duelo que hable de lo Simbólico a lo Real para la población con la que se trabajó, es un trámite que se manifiesta solamente de forma Individual.

El discurso social de estos actos posibilita la voz pública de un actor que inclusive antes de la tragedia no hacía uso de su derecho ciudadano de participación y exigencia de justicia, pero el discurso privado de su dolor no se enuncia, manifiesta y elabora de manera consciente o inconsciente en estas prácticas, pues el drama psíquico obedece a una voz coaccionada por miedos, frustraciones, dolores y angustias personales, que bien se pueden tramitar apoyándose en los actos catárticos públicos, necesitan un andamiaje que va más allá de estos.

De otra parte, en el caso de acciones sustitutivas encontradas en las entrevistas y visitas de campo, muchos de estos altares, misas, celebraciones o diarios atravesados por la naturaleza ritual, al contrario de lo señalado por Zorio, más que ayudar al trámite o a la despedida del desaparecido, el “descanso de su alma”, terminan siendo manifestaciones obsesivas que

buscan conservar la esperanza de su regreso, o la inversión de la energía psíquica en la responsabilidad de la espera.

Magdalena, mamá de un desaparecido en la Sonora, una vereda de Trujillo, realizó un cartel enorme en donde iba haciendo una cronología de su hijo con fotos, desde que nace hasta días antes de desaparecer, en la cartelera sigue contando en primera persona cada cosa que pasó a su alrededor después de la fecha de la desaparición y señala el profundo deseo que esté de regreso pronto con ella; la familia al principio lo tomó como una reacción normal producto de lo sucedido, pero después al ver lo profuso de su llanto cada que miraba el cartel y el estado de angustia que le generaba observarlo, decidió buscar ayuda, logrando después de un tiempo, entregar ese cartel al museo de la memoria del pueblo, esta donación le sirvió como una vía de despegue del afecto puesto sobre ese objeto y la necesidad de continuar su vida sin que eso implique el olvido de su hijo, la necesidad de un cambio en ese trauma narcisista de la pérdida.

Úrsula sufrió su pérdida paterna cuando aún era niña, su mecanismo de defensa y su deseo la llevó a invertir su energía psíquica en diarios, en ellos narraba sus emociones cotidianas de la mano de la esperanza del retorno del padre, cientos de páginas que al contrario de tramitar prolongaban la angustia por medio del recurso sustituto de la escritura, “me quedaba horas en la ventana con la mirada perdida, le escribía lo mucho que lo extrañaba y que quería que volviera pronto y fue así por muchísimo tiempo”.

La palabra ante la imposibilidad de respuesta en especial de la madre, fue cambiada por la escritura, hallando en ello mayor libertad para expresarse y manifestar su realidad emocional, así como la conservación simbólica del vínculo con lo perdido, mantener vivo aquello que está en agonía, pues la desaparición acerca más a la expectativa del regreso sin vida del otro así se espere en el discurso lo contrario, otorgarle un lugar puntual que no deje el ser amado en la incertidumbre existencial, ni vivo ni muerto, y que en este recurso se establezcan diálogos en los cuales el enunciado implica pensar que el otro desde donde se encuentre escucha la súplica de regreso, la súplica de ese trauma anaclítico que reclama por el abandono.

“Ahora no sé dónde están, los perdí” señala Úrsula, de nuevo otra pérdida real no solo simbólica, ésta que no es fortuita, tiene que ver con su propio proceso de duelo, ya que pasados muchos años, ella pudo tener acceso a las fotos en las cuales su padre aparece asesinado, “sabía que estaba muerto, pero en ese momento dejé de buscarlo”; al igual que con Magdalena, el ritual simbólico no estaba permitiendo elaborar, al contrario estaba marcando esa tacha de la ausencia y el objeto (cartel-diarios) se recuerda en el orden del discurso de manera apesadumbrada, la alusión a ellos en las entrevistas es más con desasosiego que con tristeza.

El tercer eje destacado por Zorio de lo Real a lo Imaginario, ubica el tránsito hacia este último, cuando no se presenta lo Simbólico, generando una variedad de manifestaciones que no se podrían unificar, ya que el Imaginario puede ser más agudo en unos casos que en otros, “yo he escuchado que él me llama”, “en los sueños pude hablarle, pero en el fondo sabía que estaba soñando”, “mi tía dormía con la camiseta de mi tío y decía que lo sentía ahí todas las noches”, este concepto tiene una particularidad que no puede ser tomada como determinante a la hora de configurar la idea de lo Imaginario en cada caso, pero que si se inscribe en cualquier situación en la idea de la fantasía. En palabras de Zorio:

A estas construcciones las denominamos construcciones fantasmáticas, porque en ausencia de lo simbólico que permitiría mediar y dar orden a la relación espectral ente el desaparecido y el doliente, surgen fantasías que impulsadas desde lo real, se visten de componentes imaginarios para intentar dar respuesta a la incertidumbre, podríamos decir que hay un tratamiento imaginario de los pendientes entre el muerto y el vivo (7)

La autora cita la experiencia de alguien que busca su hija en cualquier esquina o en los rostros de todo aquel que pueda parecerse, dicha situación es bastante común en los familiares de los desaparecidos, en las personas entrevistadas el comentario fue muy semejante, “yo donde llegaba me iba a caminar para ver si por ahí entre la gente podía verlo”, “muchas veces veía personas parecidas y que tenía que ir y reparar bien que no fuera él”, “un día estando en Armenia, me bajé en el centro y me puse a pensar en él y de inmediato me puse a buscarlo entre la cara de la gente que transitaba por ahí, como si fuera posible que de repente apareciera entre la multitud, en una ciudad tan distante”, el fantasma distancia, la cercanía con lo Real y se instala en esa búsqueda azarosa de una posibilidad remota de encontrarlo.

A pesar de ello, el hecho de pensar que pueda aparecer en situación de calle, idea que fue común en varios casos, implica un principio de posibilidad-realidad, no solamente una entelequia sin base real, ya que esto implicaría que la desaparición no fue forzada sino voluntaria y en la cual se presenta, primero la existencia viva del otro y segundo una alternativa de ayuda o salvación de éste, que de ser cierto, tal auxilio sería más con el que encuentra, el cual descansaría de la búsqueda, y no con el ausente ya que éste decidió irse en un momento determinado.

En el mismo sentido de Zorio, Díaz (2011) realiza una investigación en la cual triangula el dolor, el duelo y la desaparición forzada, logrando establecer las formas de elaboración desde la naturaleza del trauma. Inicialmente caracteriza la desaparición forzada como un ejercicio propio de la modernidad con una intención concreta,

La desaparición forzada, práctica que busca la exclusión radical del opositor o del extraño, es un procedimiento característico de la época moderna donde hay un intento de normatización de los individuos de las sociedades realizado por medio de la exclusión del otro diferente, es decir, de aquel que se opone a los ideales dominantes. Si bien la exclusión del otro es una práctica que ha subsistido en la relación entre los hombres de todas las épocas, es en la Modernidad donde el avance científico y tecnológico facilita el auge de las prácticas de segregación. (3)

La visibilización del tema durante el siglo XX, gracias a grandes tragedias humanas, en las cuales la desaparición forzada de personas jugó un papel protagónico, como en el caso de la segunda guerra mundial, la guerra civil en Chipre o las dictaduras del Cono Sur, no debe omitir el hecho de que tanto la segregación como sucedió con el etnocidio en la conquista de América, como la práctica de la desaparición forzada en esta misma época, constituyen un tapete previo al desarrollo de este dispositivo de sometimiento antes de la Modernidad, más que en este era se facilite hacerlo, la masificación del uso de la desaparición está precisamente en la relación de esta con la impunidad que la normaliza desde siglos atrás.

De otra parte, la guerra en Colombia adquiere tal sevicia, que a la hora de trabajar con víctimas, la noción de opositor al ideal dominante o disidente político, es bastante cuestionable; campesinos ausentes por completo de militancia política, niños y hasta bebés han sido objeto de asesinato y desaparición forzada en el país, la intención del hecho no se comporta igual que en otros escenarios como en las dictaduras.

El mensaje no es sobre el que resiste sino sobre aquellos que están alrededor, de ahí que en contextos como el Mexicano, el feminicidio o la desaparición de mujeres en manos de grupos narcotraficantes aumentó en los últimos años, atacar al enemigo pero no desde su cuerpo físico sino desde su integridad social.

Un caso más reciente lo representan los falsos positivos, que en el contexto Colombiano, son la ejecución extrajudicial de jóvenes, los cuales engañados desde su situación de vulnerabilidad social con promesas laborales, los desplazan hasta zonas de conflicto con la insurgencia, luego los asesinan y después los presentan como bajas en combate.

Al respecto ya existen varios capturados, incluyendo un general de la república, Henry William Torres, el cual se encuentra en juicio desde agosto de 2016. Campesinos, jóvenes desempleados, inclusive personas como Fair Leonardo Porras que fue presentado como líder guerrillero, teniendo síndrome de Down, dan cuenta de las particularidades del fenómeno en relación con el tipo de actor social habitual en la desaparición forzada.

Posterior a ello, Díaz desarrolla los avatares del duelo y las posibilidades de éste en la desaparición forzada, la tesis central, la da el lugar de la posible elaboración sin la aparición del cadáver, “formas posibles de elaborar este duelo, con la ausencia de una prueba material de la muerte del otro” (2011:6), interpelando el papel señalado por Freud (1981) de la necesidad del principio de realidad para la elaboración del duelo. Destaca la necesidad de diferenciar entre Principio de realidad y la Prueba de realidad, siendo esta última, la evidencia necesaria para que se dispare el direccionamiento psíquico del primer concepto.

En este apartado, Díaz inicia una primera interpretación, en la cual, la prueba de realidad no pasa exclusivamente por la evidencia material del cadáver, puede provenir de un sustituto simbólico, “podemos proponer que la prueba de realidad que hace que el sujeto inicie el trabajo de duelo no viene de una evidencia material, sino de un movimiento libidinal que tiene su fundamento en la realidad psíquica de un sujeto” (7), los restos como prueba de realidad no serían entonces según la autora, condicionante para la elaboración.

El punto axial de su tesis está en plantear que con la aparición del cadáver no hay garantías para la elaboración, que inclusive al estar presente éste, la negación puede ser un proceso normal en la resistencia de un sujeto que ni con la prueba de realidad, estaría dispuesto a

iniciar un trámite que movilice la energía libidinal que tiene puesta en el objeto amado, siguiendo a Díaz:

Así, la muerte o la desaparición del objeto amado no es entonces en sí misma una garantía de que éste ha dejado de existir para el sujeto, pues ni siquiera ante la presencia de un cadáver el sujeto responde afirmativamente a la exigencia que impone la realidad de separarse del objeto amado. Esto nos enseña que en un primer momento el objeto, más que muerto, se ha instaurado psíquicamente como un desaparecido susceptible de reaparecer. (8)

La diferencia para el paso al duelo la constituiría entonces “el acto” de renuncia al goce, el cual se encuentra atando el sujeto al objeto perdido, es decir, es indispensable el movimiento psíquico del sujeto para salir de la melancolía y re-inscribir su energía de nuevo.

En muy pocas de las entrevistas realizadas hubo un retorno efectivo del cadáver, más bien se presentaron muertes posteriores a la desaparición de otros seres queridos, en esos casos las ideas de “condena”, “fatalidad”, “estar pagando penitencia”, “destino ensañado”, fueron recurrentes, de esta forma, la formulación de Díaz adquiere valor, pues en esas situaciones no se dio elaboración de duelo y la melancolía se marcaba, ubicando un nuevo vínculo entre el desaparecido y el fallecido.

De esta forma, el planteamiento de la autora continúa desde el soporte conceptual en Lacan, para pensar en el re-direccionamiento de la energía invertida en el ser querido como una alternativa al duelo:

En el seguimiento que hacíamos de Freud sobre la prueba de realidad encontrábamos que no es por la vía de la recuperación del objeto -ni siquiera como cadáver- como el duelo de un sujeto se resuelve. Decíamos, y encontramos aquí la coincidencia con el planteamiento de Lacan, que es por vía de un cambio en la relación del sujeto con el objeto como este duelo se realiza. La elaboración se da entonces por la vía libidinal y no por el camino del reencuentro o la sustitución del objeto. (10)

Los procesos de organización social que aparecen como asociaciones de víctimas en distintos lugares del país, defienden el derecho a la justicia, la verdad y la reparación, una necesidad primaria producto de ese lazo social roto, en el trabajo de campo realizado en especial con AFAVIT, que es la Asociación de Familiares de Víctimas de Trujillo, la naturaleza del discurso ubicaba dos escenarios al respecto de su rol en la agremiación, por un lado la vinculación a ésta como medio colectivo de exigir derechos, y por el otro el empoderamiento que como ciudadanos hacían al exponerse en espacios públicos que antes de la tragedia jamás hubieran pensando.

La formulación de Díaz obtiene resonancia en aquellos casos donde el ser miembro del colectivo desplaza el esfuerzo enérgico dispuesto a la nostalgia y asumen ese escenario como un lugar que permite “movilizar la tristeza”, “no quedarnos quietos llorando”, si bien no se podría hablar de un Duelo elaborado, sí abre una ventana clara para poder llegar a éste.

La autora plantea como salida para la elaboración, el ritual, la justicia y el acto, como formas de ingresar, elaborar y concluir el trabajo de duelo, como se ha expuesto atrás, este proceso tiene como insumo base, la posibilidad de concluir sin la presencia efectiva de un cadáver,

Proponemos que la construcción que un doliente haga de un rito, independiente de que la presencia o ausencia de un cadáver pueda facilitar la movilización de su duelo apoyada en el ingreso de un recurso simbólico ante un real innombrable. La realización de un ritual soportado por la comunidad puede permitir a un sujeto apelar al universo simbólico, introducir el logos que en ese momento pareciera revelarse como insuficiente. Creemos que frente a la desaparición forzada de personas, las familias pueden apelar a este recurso buscando en su realización la eficacia simbólica que facilita el desenvolvimiento y el desenlace del conflicto psíquico que la pérdida trae consigo. (12)

Las acciones colectivas permiten la eficacia, a partir de la legitimidad que el actor da hacia el grupo de personas significativa de ésta, en este caso puede ser por medio de las agremiaciones de víctimas con ayuda de entidades externas como ongs, o puede ser en la intimidad de la vida familiar en la cual el tejido se busca sanar apelando a su parentela, continúa Díaz, “La particularidad del rito por la desaparición se encuentra en que cuando un sujeto decide realizar una ceremonia de este tipo es porque ya ha habido una modificación interna a partir de la cual opta por dejar de esperar y asume una nueva posición frente a la pérdida” (12).

En este tema, la experiencia de campo no coincide con la tesis planteada, es claro que la presencia Real del cadáver no es garantía de elaboración, tanto en familiares de desaparecidos como en cualquier caso donde existe la prueba de realidad, la cual sería el cuerpo del fallecido, empero, no fue visible en ningún testimonio que la presencia de éste no fuera un principio fundamental para el trámite; el cuerpo del fallecido y el contacto con éste no son indemnidad para establecer el duelo de la víctima, pero su aparición otorga un lugar protagónico en la posibilidad de resolución.

El retorno del cadáver no inscribe una vía per se, requiere de la disposición subjetiva, lo que no implica sistemáticamente que la ausencia de éste a través de esta disposición si lo consiga,

se podrían considerar relatos en los cuales esto se logre como lo alude Díaz, pero en el trabajo que se realizó en donde hubo ceremonias de distintos órdenes e intervenciones en varios momentos. Con la comunidad esta situación no se presentó.

Cuando se elaboró un duelo, este se produjo gracias a dos circunstancias, por la intervención psicológica individual durante un tiempo prolongado, acompañado de actos colectivos de reparación, y la otra manera fue cuando hubo retorno o pruebas concretas del cuerpo sin vida del desaparecido.

Úrsula ante la desaparición de su padre, intentó consciente e inconscientemente hacer un cierre por distintas vías, pasó por varias consultas psicológicas, procuró hacerlo indagando por la Verdad de lo sucedido, usó algunos elementos simbólicos para despedirse de su progenitor, ninguna de estas alternativas conseguía lo que anhelaba, después de un tiempo obtuvo las fotos de su padre asesinado, al principio se resistió a verlas, lo que dejaba ver su goce con el deseo puesto en el objeto perdido, atada a éste y a la incertidumbre de años, aunque existieron testigos cercanos a ella que daban cuenta del deceso, siempre tomaba las palabras de estos con vacilación e incredulidad, necesitaba la prueba de realidad, un día la pudo asir con las imágenes y en sus palabras, “descansé, dejé de buscarlo en todas partes y pude iniciar el cierre”.

No se podría generalizar un ejemplo como éste, pero el punto recurrente en todas las entrevistas da cuenta de la utilidad social de la ceremonia, aunque no de su eficacia individual, al contrario de lo señalado por Díaz la decisión de realizar ritos, en relatos mencionados como el de Magdalena, Úrsula, Iris o Virginia, estaba dirigido a la conservación o el retorno vivo o muerto de su ser querido, se ritualizaba la esperanza y así se prolongaba el goce y la imposibilidad de salir de este.

En el entierro simbólico realizado en el parque cementerio de Trujillo, en el cual algunas de estas personas participaron, se destaca más el rol de la Justicia que de la Reparación subjetiva, “enterrábamos objetos de ellos, fue muy duro, pero mi hermana le seguía mandando hacer las misas y hasta que se murió nunca dejó de esperar”, este tipo de encuentros tienen funciones en ocasiones catárticas, pero es en el dispositivo clínico donde esto se puede movilizar hacia otro lugar más allá del dolor expuesto.

Por último la tesis de Díaz, concluye en la enunciación del papel de la Justicia y su eficacia simbólica para asumir el duelo más allá del dolor, lo que al no realizarse trae la prolongación del conflicto gracias a la repetición y no elaboración,

Encontramos así que tras los actos más crueles y dolorosos el país sigue su vida diaria sin ninguna modificación, sin un alto en el camino, sin un ritual que ayude a elaborar. Pero es claro que el olvido producto de la represión, la carencia del ritual y la inoperancia de la justicia se han convertido en nuestro país en elementos favorables a la perpetuación indefinida de la violencia. Podríamos afirmar entonces que la falta de elaboración simbólica de los diversos eventos horrorosos del conflicto social en Colombia, retorna para nuestra sociedad en la forma de múltiples síntomas que van deteriorando cada vez más el vínculo social (13)

El papel reparador de la Verdad habla de límites y cierres que no naturalicen el acto violento, determinar claramente qué sucedió, actores, responsabilidades, co-responsabilidades y exigir la ubicación de los desaparecidos, ofrecería una nueva forma de actuar y vernos ante nosotros mismos, sin lugar a dudas el reconocimiento del crimen le quita legitimidad al verdugo, lo mueve de su lugar de tirano que decide no solo desaparecer su ser querido, sino mantener en cautiverio su paradero y le devuelve Justicia Real a la víctima, paso primario en la elaboración, ya no sería una Justicia divina que espera la intervención extraterrenal, más que Simbólica Imaginaria, sino una Justicia política que le permite la reparación vía lo Real.

6.4 Corolario, El Ritual de la verdad

Como toda actividad Ritual, la Verdad tiene sus propias derivas, ancla responsables, condiciones de afectación de unos sobre otros, determina temporalidad, y requiere disposiciones claras para que sea Legítima y no tan solo un enunciado engañoso.

El primer componente de la Verdad cuando hablamos de la desaparición forzada pasa por la idea de lo inenarrable que se torna reconocer el ausente como fallecido, queda supeditada la posibilidad al capricho del victimario, magnimizar su posición ante la víctima, le da control sobre la vida, la muerte y el desenlace entre ambas vías. Primero se pide Verdad y después se reclama Justicia, pero para esto último lo primero debe ser el paso básico, saber del otro, ubicarlo, así no sea físicamente, sí socialmente, a partir de la aceptación del verdugo de haberlo asesinado.

Saberlo muerto es resucitarlo de ese limbo agónico e iniciar un duelo mediado por los andamiajes del dolor, uno de ellos es la negación inicial de su partida, es decir, el sentido en

el enunciado que habla del que se fue, siempre lo termina incluyendo de una manera activa, presente, viva, se Mitifica su lugar mientras se cierra el duelo, “no hay muerto malo” reza la expresión popular, se le conmuta los errores al fallecido, es amnistiado moralmente y así se inicia su partida de esta tierra, “porque él está aquí con nosotros, desde arriba nos seguirá protegiendo como lo hizo en vida”, Roland Barthes en *Crítica y Verdad* (2004), analiza el tema en relación con la producción cultural, aunque desde otro fenómeno, esta noción permite entender como el paso del Mito en la muerte, es una inclusión natural, lo que puede para el tema de la desaparición forzada, ser útil en la comprensión de futuros trámites.

La muerte: irrealiza la firma del autor y hace de la obra un mito: la verdad de las anécdotas se agota en vano, tratando de alcanzar la verdad de los símbolos, Bien lo sabe el sentimiento popular: no vamos a ver representar “una obra de Racine”, vamos a ver a “Racine”...Y estamos en la Verdad, porque nos negamos entonces a que lo muerto se apodere de lo vivo, liberamos a la obra de las sujeciones de la intención, encontramos el temblor mitológico de los sentidos. (62)

Así el camino a la Verdad inicia con la certeza de la Muerte, la cual requiere mover el lugar del fallecido, mitificando su lugar en lo Imaginario, para llegar a la construcción de su partida en lo Simbólico, el padecimiento producido por la tortura, el cuerpo flagelado y la negación de su existencia social, puede aumentar la dimensión Imaginaria del Mito del desaparecido, pero a su vez esta situación en un tránsito por la Verdad de su fallecimiento puede ser útil para la construcción de una elaboración.

La Verdad hablaría inicialmente del reconocimiento del paradero del desaparecido o de su estado, el Victimario tiene dos estructuras discursivas que lo Legitiman en el acto, por un lado, dar cuenta del paradero o de la suerte del desaparecido, y por el otro, que al hacerlo, embiste un carácter de confiabilidad del que jamás sin esto se confiaría, a partir de una acción ritual en donde estaría reconociendo su responsabilidad, se incluiría, se inculparía, testimoniaría su propio crimen y de esta forma permite que la víctima acepte la Verdad como una prueba de realidad irrefutable.

¿Por qué a través de un Ritual? La ritualidad del reconocimiento de la Verdad es la que garantiza la eficacia simbólica del acto, no basta con un expediente, con una confesión ligera, se requiere una escena dispuesta para que el proceso de duelo se dispare en la voz del otro, una solemnidad catártica que posicione el tirano desde su naturaleza de truhan, humanizar su crimen es cultivo para la vía Simbólica, lo que aleja la abstracción incierta de lo Imaginario.

El país ha tenido una historia del conflicto armado sumergida en múltiples disputas, confrontaciones, motivaciones, causas, etc. No se podrían equiparar todas las guerras, ni todos los marcos que las definen, la relación entre contendientes no se ha comportado de forma dicotómica, ya que el actor que más ha padecido en todos los tipos de combates ha sido la población civil, poblador inerme que se instrumentaliza para pretender ganar.

Esta misma circunstancia es la que arroja tantas denominaciones en la arqueología del conflicto, insurgencia, narcotraficantes, paramilitares, terratenientes, y de manera particular el Estado con distintas máscaras.

La Verdad, en medio de este entorno, implica una decantación circunstancial de los hechos, actores y responsabilidades, fenómenos como la desaparición forzada, requieren un tratamiento cuidadoso a la hora de aceptar la realidad de lo acontecido. No se deben eximir culpas en el nombre de la Ley, el sujeto puede ser amniable en ciertos casos, pero la verdad, No, es indispensable establecer los momentos que caracterizaron lo sucedido y así el papel de cada actor allí envuelto, incluyendo el mismo estado.

La escena focal de la Verdad en un Ritual público, implica la adaptación del papel de éste, así como la utilidad en cada momento; dos Ritualidades amparan la Verdad en el conflicto Colombiano, una desde la aceptación de la culpabilidad puntual de los actores materiales, que operaron en un espacio y en un tiempo determinado, bajo ciertas lógicas funcionales y estructurales, para la víctima no pasa solo por quién o qué motivo intelectualmente la incursión, sino también quién, cómo y por qué la realizó, darle rostro al causante directo.

El otro reconocimiento de lo acontecido, en voz del estado, su omisión, complicidad, anuencia o ejecución directa a través de sus representantes, implica darle lugar a quien padece en una dimensión política integral e intenta con base en esa aceptación, reparar el papel de éste como un garante legítimo a futuro, sin este proceso la noción de justicia queda media, se torna inconclusa.

El Ritual debe adecuar sus símbolos, significados y sentidos, el medio en el cual se va a desarrollar y lo que se busca a través de éste, la Verdad no puede escapar de las variables de quien la enuncia y de las implicaciones que eso trae en el universo Simbólico de quien escucha.

El lunes 26 de septiembre en acto público de formalización de los acuerdos de paz entre el Gobierno de Colombia y las FARC-EP, el jefe máximo de esta organización pide en medio de la solemnidad del acto, perdón a las víctimas por los daños y el dolor causado durante tanto tiempo, un acontecimiento que marcó por completo la dinámica ritual, inclusive está constricción pública, se convirtió en el Limen Ritual de toda la actividad, fue de todos los discursos, cánticos, bailes, performances, el momento de mayor impacto, una inversión de roles, una posibilidad de giro en el estatus social de la víctima, la eficacia radicó en no intentar justificar de ninguna manera su accionar y en enunciar con vehemencia su responsabilidad en lo sucedido.

Actos que posteriormente hicieron de nuevo ya en las poblaciones que han sido afectadas por su intervención militar, como el caso de Bojayá y la Chinita, recubriendo en la duplicación del acto una característica propia de este tipo de procesos, en los cuales la distancia con lo efímero se marca en la repetición de todo el proceso ritual.

El Estado a través del gobierno nacional, fungió como testigo y juez, no se pronunció, no dio lugar a reconocer su responsabilidad, no se asumió como parte en un momento idóneo para hacerlo, el marco ritual tenía todos los criterios simbólicos para que esa Verdad también fuera enunciada por él, no una visión aún corta y parcial de lo que ha vivido el país históricamente.

La movilidad que posibilita el Rito en la contemporaneidad habla de su validez no de forma estática, pues éste y más con un tema con tantas Verdades a medias, puede adecuar los Símbolos dependiendo de lo que se busque y del impacto que se quiera tener. Segalen (2005) plantea en torno a tal maleabilidad simbólica, “Percibir la flexibilidad de los rituales nos lleva a rehabilitar el sentido que les da cada uno de los protagonistas. A fuerza de insistir en los aspectos formales, por definición estables, del ritual, podríamos concluir que los ritos crean sentido para los actores por efecto de la repetición” (166).

La re-organización del universo simbólico ocasionada por una práctica ritual, hace del sentido que cada participante otorga, una nueva ubicación de los roles y la comprensión cohesionadora de la temporalidad; en el asunto de la Verdad, ¿qué sucedió? (pasado), ¿quién lo reconoce? (presente), ¿qué nos espera? (futuro), este último componente, solo se puede

proyectar si los anteriores se han resuelto, ya que estos son imprescindibles para la idea de continuar adelante.

Para Reparar, se debe cerrar, y en ese sentido, la Verdad es más portadora de Justicia que el castigo, esa noción adquiere para el conflicto colombiano, pertinencia, madurez política y obligatoriedad plena de Todos los responsables. Pensar la Verdad desde escenas Rituales, alberga un gran significado, tanto para la Justicia como para la Elaboración subjetiva, establecer en un plano de sentido toda la serie de variables que intervinieron, variables materiales y simbólicas, instrumentalizar una a una, construir una secuencia que deje testimonio colectivo, y que grabe todo esto en el imaginario social, como lo señala Alejandro Castillejo (2008),

La verdad, la enunciación de la verdad –en este punto, las asociaciones con la confesión católica o el diván psicoanalítico de cara a la sanación del alma y el espíritu son inevitables–, es presupuesto y condición sine qua non de la reconciliación. Puestas en su conjunto y dinamizadas socialmente, estos cuatro ejes garantizarían la “no repetición” de la violencia o, para ser más preciso, de las “graves violaciones a los derechos humanos”, cuyo horizonte moral se cristaliza en el slogan “Nunca jamás”, “Never Again”. (453)

Si bien como se ha planteado la desaparición forzada de personas en Colombia no es un fenómeno que pueda pensarse desde su punto final, esto gracias a que se sigue presentando en algunas zonas del país, el ejercicio de Ritualidad con la Verdad contribuiría, fuera de lo que ya hemos mencionado, a condicionar los actores, las responsabilidades, regresar el lugar anómico de la desaparición, socavar su naturalización y dejarnos de frente ante el acontecimiento, a todos los miembros de la sociedad.

Sistematizar y repetir, para agrupar en aquello que Castillejo denomina “archivos del dolor” (2008), fuentes genuinas que contengan el sufrimiento narrado y la verdad plena partiendo por la nominación clara de lo que paso,

Archivar implica nombrar ese pasado, codificarlo por medio de una serie de conceptos y regímenes de clasificación, y unificarlo en un corpus interpretativo. En este sentido, esa relación con él es análoga a la relación que el mapa tiene con el territorio. Así, cuando se habla de violencia, el término “reparación” implica hablar de esas operaciones conceptuales que permite dicha posibilidad: “reparación” implica nombrar, codificar y consignar la violencia de una manera muy particular, definirla y así concebir el prospecto de la sanación y, por supuesto, del futuro. (470)

La arqueología de la violencia empieza a trazar cartografías por donde han cruzado los escollos del dolor, fuentes de consulta legítimas en la comprensión de la realidad política y en el protocolo de protección para la Reparación y la No Repetición. En ese sentido el Ritual aún tiene mucho que ofrecer como recurso social que derive en la construcción de estos archivos.

7. Capítulo III Rituales y cotidianidad, el deseo de la vida y el anhelo a la muerte



“Nuestra vida cambio definitivamente, siempre estamos hablando de ellos, recordándolos, es un ritual mantener siempre presente a los ausentes”

(Familiar de Desaparecido en la Sonora)

7.1 Introducción

El ritual es una apuesta de la comunidad, en ocasiones se inscribe bajo la estructura política que rige un grupo, por ejemplo cuando hace alusión al orden, los roles y las jerarquías sociales y en ocasiones es marginal a estas intenciones, cuando expresa elementos conscientes o inconscientes que un sujeto utiliza como recurso a través de prácticas que repite cuidadosamente en su entorno.

En ambos casos el ritual posibilita una relación ambigua de los actores sociales, los cuales en la escenificación de estas prácticas realizan movimientos en los roles, así como en las normas y los códigos que establecen lo permitido y lo censurado; la función social es diversa, pero su connotación más representativa tiene que ver con la posibilidad de hacer pública la subjetividad contenida de un actor, que sale por medio de este proceso, de su marco cotidiano.

Este capítulo trabaja las formas del ritual desde varios ángulos, en relación con la desaparición forzada: primero distingue entre las prácticas políticas de ritualizar la ausencia, los sujetos disponen de un interés, una voluntad y, ante todo, de una consciencia de lo que procuran realizar y se manifiestan en actividades como misas comunitarias, entierros simbólicos o marchas, exigiendo justicia y reparación integral; son propuestas que empoderan la crisis subjetiva y la dirigen hacia una apropiación política comunitaria.

Segundo, el ritual desde su perspectiva repetitiva y sintomática, que lo anuda a la cotidianidad del objeto “perdido”-esperado, más allá de un deseo de elaboración o una función visible para un trámite de lo sucedido. Es, más bien, una contención de su melancolía y/o su duelo, en la mayoría de casos sin resolver, que no se tramita sino por medio de prácticas simbólicas que recuerdan el desaparecido de una u otra forma.

En este capítulo, se ofrece un soporte conceptual referido al problema abordado, a partir de las definiciones del acto como tal y de la caracterización de éste en la sociedad Colombiana, como se hizo en el capítulo anterior.

Para ello se ha buscado plantear el ritual en tres denominaciones que marcan las intenciones propias: el ritual de manera explícita, en el que existe una apuesta social, pública y, ante todo, política; el ritual de manera mimética, el cual termina diluyéndose en las prácticas cotidianas, manifestaciones de la espera del ser querido, por medio de ritualizaciones en el día a día, que hablan o se expresan en silencio sobre esa persona que se sigue esperando; y el ritual de manera metafórica, en el que se pueden articular los dos primeros, por medio de apuestas rituales públicas que hablan de una actor-es individual o individuales, que coinciden con las demandas públicas-colectivas, que identifican a las víctimas.

Se continúa con una caracterización general de algunos de esos viejos rituales invocadores del territorio, el cual se sigue portando, aunque se esté habitando geográficamente en lugares de reasentamiento desconocidos para los actores involucrados. Luego se destacan algunos de los nuevos rituales, que pueden ser una hibridación de viejas tradiciones con prácticas emergentes o pueden en algún momento llegar a ser completamente distintos para esa comunidad reasentada.

Finalmente, en este capítulo se trabaja, por un lado, el lugar del recuerdo en el Ritual y su función subjetiva y comunitaria y, por el otro, el papel de la muerte como búsqueda de satisfacción para re-iniciar, por medio de aquello que el psicoanálisis denomina principio de realidad, el continuar de una vida anclada en la espera.

7.2 Ritual-es, funciones y representaciones

La complejidad del territorio social, político, económico y cultural, en las zonas afectadas por la desaparición forzada en Colombia, junto con la condición diversa que la sociedad moderna ofrece a la hora de pensar las manifestaciones públicas y, entre ellas, los Rituales como mecanismos de representación social, ubica un número extenso de lugares metodológicos para abordar tales prácticas.

La cantidad de caminos, que trazan las conexiones cercanas que los rituales contienen, identifica diversos fenómenos como las condiciones económicas, sociales, políticas, culturales, etc. Las cuales se cruzan en prácticas específicas. Así, lo cultural afecta lo político, lo económico cambia las dinámicas sociales, las construcciones políticas desplazan las economías locales, etc.

Las prácticas más sencillas en la vida común pueden dar cuenta de la tradición cultural, pero también pueden expresar aquello que un conflicto contemporáneo ha movilizado hacia nuevas representaciones comunitarias.

De esta forma, la inter-relación de actores y espacios que se vuelven, en algunos casos, redes infinitas e indispensables a tener en cuenta dentro de una estructura problemática contextual, implica hacer obligatorio hincapié en los nodos más representativos que pueden atravesar las manifestaciones sociales que se desean trabajar.

En las comunidades que han padecido la desaparición forzada, esto implica entender los tejidos que emergen después de lo sucedido, no solamente desde aquello que se nombra como orden social, autoridades, jerarquías, roles, etc, sino las distintas variaciones comunitarias que se consolidaron al margen de lo estructuralmente visible y que dan lugar a esos elementos que brotan en el marco de un conflicto atemorizador.

Identidad colectiva, enajenación social, aceptación, apropiación, cohesión, resistencia, representación social, son efectos que se producen a partir de las dinámicas sociales; se pueden construir, afirmar o rechazar, gracias a hechos sociales como ceremonias, conmemoraciones, reuniones, rituales, o hábitos que cargan de significados para dar un sentido individual o colectivo a su entorno.

De esa forma, tales procesos operan como mediadores tácitos o explícitos, ya sea para un tránsito emocional o para los imaginarios más diversos que intervienen en la estructura psíquica o en la ideación que sobre el mundo tiene una comunidad específica.

Todos estos procesos construyen Representaciones Sociales las cuales se mueven a partir de la teoría de Denise Jodelet, (1984) desde la hibridación en la construcción psicológica y cognitiva del sujeto, hacia la definición social y colectiva de una comunidad, en sus palabras: “El concepto de representación social designa una forma de conocimiento específica, el saber del sentido común, cuyos contenidos manifiestan la operación de procesos generativos y funcionales socialmente marcados. En sentido más amplio designa una forma de pensamiento social.” (1984: 473).

Para ello Jodelet plantea cinco momentos dentro de un sistema triádico compuesto por la objetivización, la significación y la representación social; el primero encarnado en la recepción cognitiva del sujeto, este es el espacio primario de la representación, tal cual llega al cerebro generando una impresión psíquica; el segundo la significación del proceso de representación social, aquí el sujeto le empieza a dar un sentido a esa impresión, dándole una jerarquía, un anclaje y una orden para él; el tercero la representación en sí misma que éste realiza, es decir, ya es la disposición que utiliza como recurso para exteriorizar tal representación fuera de él; el cuarto la realidad de esa representación, la práctica cotidiana, cómo convive con esta representación y cómo se encuentra frente a ella en la realidad; y el último, la relación intergrupala que allí se genera, ya aquí se dinamiza colectivamente las diferentes puestas específicas de los sujetos.

Representaciones Sociales en el marco de una interrelación que conjuga las disposiciones individuales, reales y cotidianas, desde las diversas experiencias, para así construir una conjugación colectiva, que si bien muchas veces no se nombra conscientemente, sí se

comparte de tal manera que termina recreando los imaginarios de manera parecida en ciertas comunidades.

Esta categoría es mencionada solo como punto de partida para entender el impacto de las acciones colectivas en las elaboraciones de la comunidad cuando dichos comportamientos sociales van más allá de simplemente un encuentro.

Es por eso que desde lugares cotidianos como los códigos comunes de entendimiento y la motivación de expectativas, hasta las apropiaciones más delirantes del miedo y la frustración, los actores sociales utilizan elementos que se sacralizan o se purifican por medio de acciones colectivas portadoras de sentido, ningún asunto es exento de la encarnación o la representación que se busca, ni siquiera cuando éste ocupa un lugar distante de la escena.

El Ritual como instrumento y categoría conceptual central en la investigación, posibilitó moverse entre el significado de un grupo específico ante una acción cotidiana, junto con el significante que le otorga un sujeto en un marco social y una experiencia de vida particular.

El Ritual es un epicentro de inferencias cotidianas, proposiciones, afirmaciones, tesis y una muy amplia bibliografía teórica que se ha ido fortaleciendo desde años atrás; nociones como las formuladas por Durkheim (1912) o inclusive previas como las de Frazer (1890), construyen un camino expedito y bastante profundo frente al tema, el cual se ha focalizado en casos específicos a la hora de abordarse, como el de Gluckmann (1976), que lo hace desde su significación con la violencia, Meyer Fortes (1940) y la búsqueda de establecer su relación con la magia, tema antes acercado por Frazer al referir a los ritos simpáticos, animistas, dinamistas y de contagio, Marcel Mauss (1925) y su especificidad hacia el sacrificio y el lugar de la población entre lo sagrado y lo profano.

Tema también referido más adelante por René Girard (1972), Max Weber (1920) desde la acción racional y la intencionalidad a partir de la religión protestante, Malinowski (1922) desde su papel funcional en un sistema de cosmovisiones que se significan a partir de los usos que las ritualizaciones tienen para distintos aspectos de la vida en comunidad, y así múltiples autores, que si bien lo pueden desarrollar de manera directa como uno de sus objetos de estudio, otros lo hacen de manera secular, como uno de los componentes que intervienen dentro de sus campos estructurales.

Como en el caso de los dos últimos autores mencionados, donde el ritual tiene un lugar indispensable en la comprensión del sentido de las comunidades con las cuales han trabajado, más sus esfuerzos conceptuales no se especifican en este campo temático. Considerar de esta manera el ritual se da gracias a que antes para muchos era un elemento específico en un gran universo, pero hoy con la profundización que ha sufrido en el desarrollo epistemológico, se puede formular como toda una dimensión que compone múltiples universos dentro de sí.

Tal como se ve en autores como Mary Douglas (1966) y sus relaciones con la purificación y marginación del proceso, como Marc Augé (1998) y los imaginarios que construye el sueño diurno en el ritual, Martine Segalen (2005) que en la actualidad propone el estudio de los rituales contemporáneos en diferentes escenarios, como los partidos de fútbol, las maratones, las fiestas políticas, y los matrimonios en comunidades francesas desde 1960 hasta la actualidad, o autores antes mencionados como Durkheim (1912) o Marcel Mauss (1925), que en el caso del primero, permite una diferenciación de tres tipos de rituales, llamándolos, “positivos, negativos y piaculares”.

Los cuales Mauss va a tomar desde los dos primeros, pero hará un énfasis significativo en el tránsito de lo sagrado a lo profano del proceso y viceversa, en el marco de su “eficacia material”, en especial desde el sacrificio que éste atraviesa: “si se cree en el sacrificio, si es eficaz es en razón de su naturaleza social.(...)A nuestro juicio, se entiende por sagrado todo lo que cualifica a la sociedad a juicio del grupo y de sus miembros” (1970: 69).

Aunque son muchas las definiciones que detrás de estas posturas conceptuales existe, Segalen sugiere una que se acerca al análisis teórico a partir de los diferentes autores, “el rito se sitúa en definitiva en el acto de creer en su efecto, a través de prácticas de simbolización” (2005:25), a lo que Mary Douglas llama la imposibilidad de entender las relaciones sociales sin actos simbólicos (1973:89), en actos de socialización simples o estructurados poniendo en juego dinámicas simbólicas, que dan y prestan sentido a las acciones que el sujeto construye, evidencia u omite en una cadena de significantes sociales.

El Ritual asume un rol que coloca en relieve la estructura social desde sus elementos más simples en apariencia, como por ejemplo las normas sociales, hasta sus definiciones más delicadas, como el lenguaje cultural y los símbolos significantes, que van más allá de la

palabra y que al contrario pueden encontrar en ésta una resistencia a la manifestación social, dando lugar así, a la resignificación del mensaje y la interiorización tanto individual como colectiva, de sentidos que se sedimentan en estructuras un tanto más complejas como el Cuerpo, y sus utilidades positivas y negativas que emergen de manera consciente e inconsciente en cada sujeto.

La asiduidad que parece tener el tema en algunos momentos, no es camisa de fuerza que permita hablar de un sistema unificado en cuanto a su función, sentido, significado, o intencionalidad social, gracias a la complejidad que éste encierra y a la gran variedad de casos de análisis, dando por sentado un hecho fáctico y es que el contexto es el primer agente mediador para pensar las dinámicas que este envuelve, aún no existe plena aceptación de fenómenos específicos a los cuales llamemos rituales y a los que no cumplen los elementos para entrar en esta categoría, lo que para algunos autores los episodios de la vida en comunidad cumplen requisitos para entrar en la teoría de la acción ritual, para otros no.

Especial crisis enfrenta las denominaciones modernas bajo las nomenclaturas urbanas no étnicas, donde la fragilidad de la denominación de una acción como parte de un proceso ritual, se descalifica por la ausencia de símbolos o comportamientos que hagan “evidente” cosmovisiones diversas, donde la representación para algunos debe atravesar los mismos estados o por lo menos similares a los que motivaron el estudio de este fenómeno en comunidades indígenas.

Al tener una tradición tan fuerte y ser uno de los ejes primarios de manifestación de cualquier comunidad, el ritual adquiere mayor relevancia si se dimensiona desde la propuesta de Levi Strauss (1984), donde el mito y la celebración ritual pone de manifiesto las características más intrínsecas de una sociedad, funcionando como catalizador de las necesidades más profundas. Ya sean espirituales, instintivas o predeterminadas como ejercicio de liberación, representando el sentido social, de una manera menos inaprensibles pero quizá más sensible a los deseos de los miembros de una comunidad.

En palabras de Víctor Turner (1988): “Un ritual es una secuencia estereotipada de actos, que comprende gestos, palabras, objetos, etc. celebrado en un lugar determinado con el fin de

influir en las fuerzas o entidades sobrenaturales en función de los objetivos e intereses de los que lo llevan a cabo -actores del ritual-”.

En una definición más concreta, el Ritual desde Turner, permite ese diálogo dinámico, donde una comunidad deja ver sus tradiciones de manera jerárquica, organizada y estructurada o de forma más efímera y circunstancial, pero dando muchas veces valor a un juego de emotividades y sentimientos que se dejan ver con diferentes sistemas simbólicos, señalando de esta forma una semántica entre los participantes del ritual, los símbolos que lo conforman y el significado que éste busca, poniendo en relieve ese “drama social”, que habla desde el fondo de las paradojas y deseos de un grupo determinado.

El ritual así, tiene la virtud de no obedecer a lógicas de dominación únicas y puede emerger como resultado de oposición, necesidad o re-significación del espacio. Ciertas prácticas de esta forma se pueden convertir en la cotidianidad en un ritual, cargado de significaciones, intenciones conscientes o inconscientes, de pequeñas narraciones o expresiones sociales indispensables para la convivencia de un grupo determinado de personas.

Es por ello que el ritual no se puede entender exclusivamente como una práctica ceremonial de una gran puesta en escena, o un dispositivo exacerbado y vistoso, sino como una expresión portadora de sentido, con códigos básicos, pero con representaciones complejas de elementos que a simple vista son cotidianos y pasajeros.

En palabras de Mary Douglas:

Los ritos sociales crean una realidad que no pueden subsistir sin ellos. No es excesivo decir que el rito significa más para la sociedad que las palabras significan para el pensamiento. Pues es muy posible entrar en conocimiento de algo y hallar luego palabras para ello. Pero es imposible mantener relaciones sociales sin actos simbólicos (1966:89).

Una de las acepciones fundamentales para comprender este fenómeno, lo desarrolla Segalen respecto a los rituales contemporáneos, “se abre una perspectiva desde la que se perciben como ritos, en la medida en la que ordenan el universo cotidiano, algunos gestos que sin embargo nos parecen ordinarios” (2005:17). Por tal motivo entre la complejidad y la cotidianidad es que se mueven estas disposiciones rituales en un espacio y en un tiempo determinado.

Previo a la caracterización del Ritual en la desaparición forzada, es importante comprender cómo las narrativas sociales que se construyen alrededor de éste, dan cuenta de multiplicidad de relatos, estos describen afrentas, tensiones, sublimaciones, confrontaciones, los cuales empiezan a brindar al Ritual escenarios divergentes y a su vez nuevos símbolos que lo componen.

Sin embargo, es fundamental elucidar el Cuerpo como uno de esos símbolos que gracias a su valor, se conserva como eje primario, se ubica con el sujeto, pues el sujeto no tiene cuerpo, el sujeto es cuerpo; primero en su constitución individual y luego desde la ambigüedad del mensaje que este construye como significante en él y en los demás.

Un cuerpo que para el ritual es material primario no solo por su representación sino también por su docilidad, en palabras de Foucault, “al cuerpo que se manipula, al que se da forma, que se educa, que obedece, que responde, que se vuelve hábil o cuyas fuerzas se multiplican” (2004:140).

Sitio íntimo que entra en disposición bajo ese limen colectivo que el momento central del Ritual gesta, ambivalencia ante la actitud pública que este requiere para que la performance del proceso, no salga de un protocolo simbólico, obligatorio para cargar el sentido y la finalidad misma de éste, roles que implican diseñar el cuerpo previamente, de acuerdo al estatus que se define antes del ritual, pero que en el proceso de finalización va a poner en evidencia esa inversión dramática que en lo físico, decorativo o comportamental anuncia un nuevo lugar para los actores.

El cuerpo es un ejemplo material del panorama complejo que el Ritual teje, la escena es más que la disposición de actores, lenguajes y símbolos en busca de un sentido que puede cohesionar o difuminar al grupo con lo que se quiere expresar en la escena ritual, existe un repliegue corporal que se dinamiza desde su forma de abordar el rito, no solo con el participante activo del proceso sino también con el cuerpo ausente como portador de un mensaje direccionado al rechazo, control, reconocimiento o negación según la intención que se esté buscando con la práctica.

7.3 La Ritualidad en la Desaparición forzada

Lo anterior nos permite entender cómo en la práctica de comunidades afectadas por la desaparición forzada, se dibujan pequeños rasgos que dan cuenta de elaboraciones, malestares o tan solo síntomas, los cuales deben operar entre el miedo de la repetición del fenómeno, la espera irresuelta de un miembro y el futuro de una comunidad que se re-elabora desde el deseo de conservar sus dinámicas más elementales, hasta sus expresiones religiosas, políticas o culturales más trascendentales para la vida anímica del colectivo.

De ahí que no sea fortuita la pregunta por un testimonio, que ubique el lugar de los rituales con todo lo que estos disponen, antes del primer caso de desaparición forzada y después de este. Estableciendo la conexión entre la memoria emergente y la apelación al pasado inmediato, transfigurado por un acto de violencia extrema, los rituales vuelven el lugar del testimonio del “otro” al “nosotros” como comunidad.

En medio de posibilidades y referencias como las que permite el tema del Ritual, autores a mediados del siglo XX como el mencionado de Turner (1967) y sus momentos de preliminaridad, liminalidad-limen y posliminalidad, tomados a su vez de Van Gennep (1909), al plantear los momentos de separación, margen y agregación, posibilitan ver un tránsito ritual que ubica los momentos previos-preparativos, desarrollados-consumación, en el punto central del rito y posteriores-finalizados.

Aclarando que todo cierre convoca a una apertura de un próximo encuentro, de lo que Turner (1988) llama el “drama social”, como toda una disposición grupal, que representa la inclusión de lo sagrado en la estructura social, con la representación simbólica que esto implica.

Se debe entender esta noción de inclusión de lo sagrado como una performance social, de manera diferente a una hierofanía religiosa o mítica; en el caso de miembros de comunidades afectadas por la desaparición, podemos dimensionar los alcances trascendentes del contexto cotidiano, por ejemplo, en ciertas imágenes reiterativas en sueños o en prendas que evocan al desaparecido que se introducen en sus prácticas cotidianas, muchas veces se ritualizan naturalizando el hecho, los significados y los símbolos que encierra.

Cuando las prácticas rituales se colectivizan y adquieren una dinámica, por sencilla que esta sea, se construye lo que Turner (1988) denominó “comunitas”, las cuales se definen por un carácter antiestructural dentro del proceso, algo que Fernando Sáez (2000) llamaría

“inversión de roles”, el estatus de aquellos que guardan un carácter privilegiado, se ve ante la posibilidad de equilibrarse con aquellos que pueden asumirse en un rol nuevo, lo que les permite elevarse en el lugar de una estructura, ya reorganizada por el estado del proceso.

El papel del desaparecido implica ante la comunidad, perder un derecho ciudadano en cuanto a su condición subjetiva, lo que Kordon (1988) mencionaba como su doble negación, tanto de vivo como de muerto, y se homogeniza en el lugar común de víctima con aquellos que antes del hecho tenían un rol menos privilegiado en la vida social de la comunidad. Al respecto puede verse como el primer caso de desaparición forzada registrado en el Municipio de Trujillo en el Valle en Colombia es el de un sacerdote y su sobrino quienes aparecerían meses después descuartizados.

Los miembros de la comunidad también habitan el territorio de sus víctimas, perdiendo distinciones en la forma de testimoniar, ya que van desde una víctima que se reclama, que se espera, que se lucha por ella, hacia una víctima que se reconoce como portadora de sufrimiento pero no se narra plenamente como tal, el relato es un ritual catártico que exterioriza su dolor y su angustia, siempre con el riesgo de terminar convirtiéndose en un ritual cotidiano de su drama.

El Ritual asume un rol que coloca en relieve la estructura social desde sus elementos, en apariencia, más simples, como por ejemplo, las normas sociales, hasta sus definiciones más delicadas, como el lenguaje cultural y los símbolos habituales, que van más allá de la palabra y que, por el contrario, pueden identificar en ésta una resistencia a la manifestación social, dando lugar así, a la resignificación del mensaje y la interiorización, individual como colectivamente, de sentidos que se sedimentan en distribuciones un tanto más complejas, como el Cuerpo.

La investigación abordó, mediante estrategias de corte etnográfico, las relaciones que se tejen entre los rituales, en comunidades afectadas por la desaparición forzada y las prácticas de elaboración, duelo o trámite frente al miembro arrebatado de la comunidad. Se llevó a cabo con soporte en los autores mencionados anteriormente y se introdujeron re-significaciones de los resultados, con respecto a las categorías

Es importante entender el Ritual, más allá de una actividad compuesta por símbolos y reglas de forma transitoria o circunstancial, aunque algunos pueden inscribirse en ese sentido; éste es una representación de la realidad social y subjetiva, que permite enmascarar, “plastificar”, deformar o recordar una experiencia que es significativa para un colectivo y que, en algún momento, involucra su carácter emotivo, en múltiples y variados espacios.

La contemporaneidad nos ubica nuevos escenarios y territorios de ritualidad, en especial hablándonos de prácticas que ya no se limitan a lo religioso o lo sagrado, pero que aún poseen todas las implicaciones estructurales que estos constituyen para una población, al respecto Segalen formula:

Efectivamente, muchas acciones ceremoniales no se adscriben a un pensamiento religioso o a una relación immanente con lo sagrado, pero a causa de las pulsiones emotivas que ponen en funcionamiento, a causa de las formas morfológicas que revisten y de su capacidad para simbolizar, se consideran rituales, con todos los efectos que ello conlleva.(2005:101)

En el caso investigado, los Rituales revisten para la lógica de un sujeto o una comunidad, tres posibles derivas.

La primera, *la función explícita* cuando el acto que este envuelve es completamente transparente, en relación con lo que busca, son ritos de paso (Van Gennep, 1909) que ponen en escena cada símbolo con una intención clara de lo que pretende.

La segunda, *la función mimética*, en la cual se puede presentar un doble sentido entre lo permisivo y lo restrictivo, establece un orden y mimetiza la intención real de lo que se busca, ya sea con el colectivo que lo desarrolló o la comunidad que lo atestigua.

Esta imitación puede ser exagerada o aproximada a una escena del comportamiento comunitario y es en ese doble sentido en donde se traza una línea entre lo que puede ser realizado y lo que debe ser castigado, la función social de un ritual dramatizado, teatralizado y enmascarado (Freud, 1905), que no es tan solo una caricaturización sino todo un código del orden social.

La tercera, *la función metafórica*, aunque podríamos decir que la mayoría de los Ritos son del orden metafórico, estos de manera puntual hacen alusión a deseos o representaciones

contenidas en un sujeto o un colectivo, los cuales requieren del uso del Ritual para acercarse, consciente o inconscientemente, a través del registro de lo simbólico a ese objeto de deseo.

Al respecto, en la presente investigación, a en torno a la desaparición forzada, es evidente que se continua buscando, por medio de símbolos, una razón que mantiene vivo aquello que por ninguna vía se le permite “morir”.

Éstas funciones que brinda el Ritual dan cuenta de una cultura que se encarga de proveer instrumentos colectivos e individuales para la *intención* de una cohesión social, para la *apropiación* real de dicha cohesión, es decir, el empoderamiento del tejido social o para la *oposición* y resistencia que se puede generar ante la idea de la adhesión de un sujeto a un colectivo, o de un colectivo a una comunidad mayor.

Una resistencia en la idea comunitaria de cohesión social en zonas afectadas por violencia política, se puede ver en el miedo a identificarse como miembros de un mismo territorio, ya que los actores sociales al interior de éste empiezan a hacer una distinción de roles entre víctimas directas, involucrados, afectados, inocentes, cómplices y culpables. Un variado número de categorías que profundizan una crisis en donde el enemigo ya no solo viene de afuera, sino que habita al interior del pueblo y, peor aún, puede terminar instalándose en la cabeza de cada actor, “aquí todos son sospechosos, ya nadie confía en nadie”.

Esto es lo sucedido en la comunidad de Trujillo en el Valle del Cauca, la cual después de ser víctima de la desaparición forzada de personas de manera sistemática y aún inacabada desde finales de los años 80, traza diferencias entre los familiares de las víctimas, los que se involucraron con medios de resistencia como una asociación, y los que como lo narra un miembro de este pueblo “no tenemos nada que ver con eso pero igual nos vimos afectados por esa gente”; tensiones que particularizan la idea de víctima, en múltiples niveles, y hacen de la justicia una diáspora de difícil comprensión.

La división social, implica una cartografía llena de quiebres, un mapa de un territorio codificado por cuadrantes espaciales delimitados, pero con significantes comunitarios amplios; la conocida y reclamada voz de la comunidad es polifónica y los testigos-testimoniantes no pueden ubicarse en una sola posición; con respecto al testimonio, según Estrada:

Rescata la dignidad de aquellos que la perdieron de forma violenta. Se recuperan emociones, experiencias y sensaciones de las que se hace partícipe al oyente, al espectador, al visitante al museo. Las víctimas no son las cifras que normalmente forman parte del discurso historiográfico, porque ahora sus rostros irrumpen, no solo para que conozcamos qué pasó, sino, lo que es más importante, para que compartamos su dolor (2013: 85)

En lo trabajado por Estrada, la narración implica la fuente única - *víctimas*- y su lugar ante un conflicto, sin embargo, en el contexto mencionado no podríamos limitar la noción de víctima a una sola, sin tener en cuenta la relacionalidad de los actores ante el acontecimiento traumático y, de igual manera, su toma de posición como mecanismo de supervivencia para aquellos que permanecen en el territorio afectado, o de protección, de aquellos que son reasentados en nuevas comunidades.

Aquí la cohesión depende de la relacionalidad del actor con el territorio y las nuevas formas de vinculación con nuevas comunidades, se da el paso de la unión a la adhesión como mecanismo preliminar antes de buscar identificaciones con esos lugares de recepción, como se mencionó anteriormente una intención de vínculo a la comunidad, pero con distintos desenlaces cuando dentro de una misma experiencia subyacen diferentes miradas.

Los procesos de ritualidad, que permiten una apropiación y empoderamiento en pos de la recuperación del tejido social, se materializan de manera particular en comunidades que han podido resistir de forma colectiva, e intentar elaborar un duelo o un corte, ante la pérdida o el padecimiento recibido.

Este es el ejemplo de lo sucedido en la desaparición de 60 personas y la masacre de casi un centenar de pobladores, en el Alto Naya en el Cauca en el año 2001, territorio de fuerte influencia indígena donde la conocida “masacre del Naya” permitió, después de mucho sufrimiento, en especial por parte de las mujeres, intentar poco a poco reconstruir su base social y re-significar su noción de identidad. En palabras de una habitante de la zona:

Nosotras casi la mayoría pues no sabía si era india, si era gringa o si era campesina o qué era. Al organizarme me di cuenta que yo era indígena. Claro yo pienso que sí, porque nosotras las mujeres tenemos más la capacidad de asimilar, como de superar los problemas, porque ya sabemos que nosotras somos capaces de tener un hijo, ahora cómo no vamos a ser capaces de superar problemas.

No solo la organización y el lugar de la elaboración de diversos Rituales de función explícita, que reclaman Justicia y Reparación, les permite empoderar su noción étnica sino a su vez su

condición de género y, de esta manera, el rol social que les corresponde más allá de simplificarlo todo en la noción de mujeres víctimas.

El Ritual, como medio de oposición y/o resistencia, ante un colectivo y ante un sistema ordenado de normas y roles comunitarios, se presenta de múltiples formas, pero tiene particular significado en las comunidades reasentadas, las cuales muchas de ellas se resisten a perder valores tradicionales propios y demandan, por medio de actos colectivos, el reconocimiento y la posibilidad de expresar aquello que les pertenece por encima del lugar al que llegan.

Por un lado, la visibilización de su territorio y cultura más allá del espacio que habitan, y, por el otro, su dolor ante un drama que continúa en la impunidad, al respecto en una entrevista realizada a un miembro de una comunidad reasentada, proveniente del Tolima, expresa lo siguiente: “el gobierno promete, pero no cumple, sin embargo nosotros no dejamos de movernos”, buscar visibilizar su tragedia es mantener viva en cada acto la responsabilidad inconclusa del Estado.

Llorar en medio de bailes nocturnos al ritmo de tambores en medio de grandes urbes, un ejemplo de comunidades reasentadas provenientes del Choco, las cuales conservan una tradición pero también denuncian, exorcizan y ante todo expresan la oposición al gobierno por medio del ritual que busca alterar un sistema de ordenamiento social preestablecido.

El rito o ritual es un conjunto de actos formalizados, expresivos, portadores de una dimensión simbólica. El rito se caracteriza por una configuración espacio-temporal específica, por el recurso a una serie de objetos, por unos sistemas de comportamiento y de lenguaje específicos, y por unos signos emblemáticos, cuyo sentido codificado constituye uno de los bienes comunes de un grupo.” (Segalen 2005:30)

Estas funciones del Ritual se hacen más complejas cuando se abordan otros elementos simbólicos de relevancia en toda la estructura y efectividad de éste, esto sucede con el rol y la responsabilidad de quienes asumen prácticas que denuncian o recuerdan lo acaecido, la ineficacia del Estado en la protección de estas comunidades, implica actores denunciantes de su tragedia y, a su vez, testimoniantes del episodio perpetrado; una doble condición de víctima y testigo “privilegiado” del crimen, condición la cual se ha desarrollado en la metodología de esta investigación.

De esta forma, la comunidad hace del testimonio también un Ritual, buscando con ello materializar la denuncia o el desafío de no olvidarlos, ya sea desde el rol de familiares o de pobladores, con sus acepciones amplias, pero haciendo de su práctica una misma colectividad ahora sí cohesionada por el reclamo. Es por eso que ven manifestaciones de pueblos enteros que marchan por sus derechos básicos arrebatados, y los de sus seres queridos, ejemplo de los miles de casos que se presentan en Colombia:

Comunidad de Paz de San José de Apartadó pide justicia. En una audiencia pública, los integrantes de la Comunidad de Paz de San José de Apartadó narraron sus dramáticos testimonios cuando, en 2005, varios de sus habitantes fueron masacrados. Continúan en la búsqueda de justicia y denuncian persecución. (Revista Semana online, 2010) <http://www.semana.com/nacion/conflicto-armado/articulo/comunidad-paz-san-jose-apartado-pide-justicia/118115-3>

1.453 víctimas de desaparición forzada piden justicia en Santander. Las víctimas de desaparición forzada en el departamento salieron a las calles del área metropolitana para exigir seriedad en los procesos en el marco del Día Internacional del Detenido Desaparecido, que se conmemora este domingo 30 de agosto. (Periódico Vanguardia.com, 2015) <http://www.vanguardia.com/area-metropolitana/bucaramanga/325392-1453-victimas-de-desaparicion-forzada-piden-justicia-en-santana>

Marchar, ante los ojos de los demás, es visibilizar una causa, un rostro, un retrato que se niega a quedar en el olvido, un Ritual que se prepara desde la mañana: la ropa cómoda, los zapatos, preferiblemente un objeto que se pueda portar en el trayecto de la movilización, buscar ampliar la imagen, pegarla en un recuadro y llorar un poco antes de llenarse de valor para caminar trayectos extensos, gritando de nuevo y a viva voz, el nombre de quien ya no está, enunciando en el asfalto el ausente, pero también demandando Justicia por lo ocurrido.

Se grita, se llama, pero también se busca, en palabras de una de las víctimas con la que se trabajó: “en ocasiones en la multitud lo busco, me parece que en cualquier momento va aparecer con la ropa sucia, en medio de la nada”, se llora, se “camina” la tristeza, esperando que el despuntar de la tarde traiga consigo el cansancio y la satisfacción de que aún está presente y de que ahora, más que nunca, no está muerto, que salió a participar de la marcha con todos.

Los familiares se vuelven personas públicas y, consecuentemente, su vida privada salta a la calle, un método de catarsis, pero también de resistencia al olvido de los desaparecidos, un

mecanismo que puede garantizar que los ojos enfocados en un grupo vulnerable frenen la posible repetición de los hechos o, al contrario, la agudicen por aquellos que quieren mantener la desaparición en la impunidad.

7.4 Viejos Rituales

Caracterizar de manera general el Ritual y dentro de estos, aquellos que hacen alusión a la muerte, la ausencia o la desaparición, implica pensar que el carácter de estos históricamente se ha establecido desde muchas prácticas y con múltiples significados. Sin embargo, para la investigación desarrollada los actores con los que se trabajó mencionan con insistencia la idea inicial al respecto de este tipo de Rituales desde el campo religioso.

Aunque después de trabajar con ellos esta noción cambia y se inscribe en representaciones sociales más amplias, es importante tener en cuenta como la palabra dentro del imaginario de ciertos grupos poblacionales, se adhiere a nociones más trascendentales del campo de la espiritualidad, gracias a la fuerte influencia de un Estado social de derecho, intervenido históricamente desde la religiosidad católica; por eso la respuesta más común ante su interpretación de la palabra Ritual fue la Religión o la forma de asumir la muerte desde esta:

“Ritual es como un ejercicio que se hace de acontecimientos y de cosas vividas. Uno como que asocia eso a la religión: acá era un pueblo trabajador, campesino, ocupado en sus tierras y lógicamente en sus mercados los días sábados y las fiestas religiosas que entonces tenían más auge en la parte católica”. (Fragmento entrevista)

“se traía un cajoncito, un ritual y acá en los osarios se decía que acá era sepultada la persona desaparecida”. (Fragmento entrevista)

“¿Y qué es ritual?, ritual se me viene a mí a la cabeza como cuando uno hace una semejanza de una persona que se muere. Eso es un ritual. Entonces uno hace como que esa persona la estuviera uno velando. Normales, católicos o evangélicos, pero normales, con entierro”. (Fragmento entrevista)

O en otros casos se asociaba la ritualidad con el opuesto católico según la tradición religiosa, “Ritual: no, pues para mí, significaría como si pertenece a alguna secta o me llama la atención es por el tema de satanismo”, en cualquier caso, estas significaciones iniciales distan mucho de la comprensión posterior del Ritual como práctica de sentido cotidiana, no limitada a lo religioso.

Inicialmente, de manera más genérica, se debe ubicar el Ritual desde una dimensión geográfica, ya que este no solo representa una práctica sino que denomina un ser social y su identificación con un territorio específico.

En comunidades de arraigo agrícola o campesino, la denominación así lo marca “somos gente de campo, ese es nuestro lugar”, mientras que en comunidades de asentamientos ribereños, como el caso de algunas comunidades indígenas Embera en Colombia, su forma de nombrarse es distinta, “nosotros somos gente de río, de allí venimos”, estas expresiones varían en cada contexto, en especial porque marcan la relación supervivencia-identidad y cultura.

Sin embargo, en el caso de las poblaciones reasentadas, afectadas por la violencia, en especial jóvenes y niños, terminan siendo cooptados por la resignificación del espacio urbano al cual llegan, a diferencia de personas más adultas que han tenido mayor convivencia con su espacio tradicional, lo que les permite una noción de arraigo territorial de donde vienen, y una condición de visitante forzado de la ciudad donde a la cual migran.

Algunas zonas rurales afectadas por la desaparición y el desplazamiento forzado, que son proveedoras permanentes de comunidades reasentadas, tienen como característica la influencia en sus prácticas sociales, de las cabeceras municipales, lo que favorece la existencia de un actor mediado por su arraigo territorial, sus costumbres y hábitos, desde su vínculo con la tierra, pero atravesado fuertemente por las prácticas rituales propias de la ciudad, de ahí la relación entre la injerencia católica, común en dinámicas urbanas, y las tradiciones, en especial campesinas, tal como lo señala una de las personas entrevistadas:

Antes de que sucedieran los casos, andábamos siempre en grupos de oración, visitando las familias. Se organizaba la navidad, compartir la natilla, compartir con los vecinos, eran momentos muy felices para nosotros en el campo. Las festividades todas las compartíamos en familia. También la Semana Santa. Siempre permanecer muy unidos. En ese tiempo había mucha alegría, a pesar de que había mucha abundancia de plátano, de café, pero siempre había necesidades. Pero manteníamos alegres: habían peleas de gallos, fútbol, torneos de microfútbol. Muchos de ellos desaparecieron. (Fragmento entrevista)

Esta combinación de tradiciones da como resultado la aparición de muchas prácticas o el sincretismo de algunas de estas, las cuales, en términos generales, son la influencia en buena parte de la población colombiana, sin con ello desconocer el carácter pluriétnico y multicultural del país.

Este es el caso de varias comunidades ubicadas en la zona del Departamento del Chocó y del departamento de Nariño, en donde el contexto marca pautas con sus Rituales, por ejemplo, una de las personas con las que se trabajó en la investigación recordaba su lugar de origen

respecto a *la lunada*, que es un ritual tradicional, el cual hacía parte de su historia como una práctica mística en la cual el medio ambiente jugaba un rol significativo: “en las *lunadas*...la luna es tan fuerte que es la que alumbra las calles”.

La preparación del escenario para el Ritual, es una disposición de elementos compuesta por clarinetes, requintas y tambores, el actor central, quien marca los ritmos de la noche es “un señor que era como el que sabía más de música del pacífico que es la chirimía, él era la persona más capacitada, iba por todas las casas, por ahí a las 5 de la mañana antes de que amaneciera tocando las puertas y tocando la chirimía con el clarinete y la requinta”. (Fragmento entrevista).

La comunidad va saliendo e integrándose en un enorme baile, lleno de movimiento y canto, la iluminación de la luna en la noche implica tener las luces apagadas, y el día previo se carga de expectativa antes de dormir, ahí ya la preliminalidad entra en escena, esperando la consumación inicial o liminalidad, cuando alguien toca la puerta con fuerza y con sonidos, al fondo de la calle, el baile y el licor artesanal llevan al limen o punto de excitación más elevado, expresión consumada por la aceleración del ritmo y la intensidad del baile, procurando llegar a este estado -limen- antes de que salga el sol. La lunada empieza a caer con los últimos destellos de la noche como inspiradora, protectora y, muy significativamente, cómplice de aquello que no se puede ver-hacer en el día, el sol es el re-establecimiento del orden, la posliminalidad.

Este mismo ritual tendrá, posterior a los ataques padecidos por la desaparición forzada, como elemento primario la Luz y su ausencia, ya que esta se comporta como cómplice de los acontecimientos de violencia que padecen estas comunidades. Su rol se invierte, antes era evitada como parte del Ritual de la liberación y permisividad nocturna, después de estos sucesos se convierte en la garantía de no perder de vista de todo aquello que los rodea y que puede ser arrebatado por las sombras que acechan en la oscuridad el territorio.

Como se ha mencionado, la variedad de rituales que tiene una comunidad puede dar cuenta de estructuras profundas, de una dinámica social o prácticas ritualizadas cotidianas, que dejan ver algo de la función de un hábito específico; para el caso de la desaparición forzada es

indiscutible hacer una mención a los rituales previos al acontecimiento, que dan cuenta de cómo se representa la muerte y los símbolos que se elaboran alrededor de esta.

La manera como ritualizamos o sacralizamos la muerte es culturalmente múltiple, varía en contextos y situaciones específicas, pero en el fondo siempre lo simbólico de estos rituales anuda esa vacío que va de lo real de la ausencia a lo imaginario de un faltante, que se debe reconfigurar, es decir, permite un trámite vía a la elaboración.

Los rituales pueden oscilar, por un lado, entre el llanto intermitente, profuso, reprimido, o por el otro lado desde el grito, el canto y el baile, así celebrar la partida con música, en varias comunidades en el pacífico colombiano, o padecer con abnegación el sufrimiento, en comunidades de tradición católica, demuestra que independiente de la tradición la muerte no se tramita de cualquier forma y que los muertos no se van sin un proceso que los despida, “no hay nada como mirar a la muerte para entender la vida. Quizás por ello los sistemas de creencias terminan generalmente girando en torno a la muerte y lo que habrá más allá de ella, reglando así nuestras acciones en esta vida e incluso nuestra manera de morir.” (García, 2009:244)

Velando o bailando, el cuerpo es el símbolo primario de estos rituales, es el espíritu que anima la partida y que debe efectuar una preparación física, con prendas y maquillaje, que den una connotación más viva del difunto; agenciar el proceso inicia con la preparación del muerto y de aquellos que harán parte de la dinámica, vestirse de ciertos colores es establecer una distinción que dé cuenta del estado social que se empieza a vivir, una especie de marca pública que implica compartir la tristeza.

Acompañar al difunto es llorarlo, mirarlo y llamarlo con insistencia, ver que está ahí, pero verificar que ya no está más vivo; acercarse al cuerpo durante el proceso es poder despedirse de varias maneras, con un suspiro, unas palabras o un profundo silencio que se irrumpe por oraciones o por cánticos, dependiendo del contexto dejar pasar las horas, cerrar la primera parte del duelo es reconocer el símbolo del proceso ritual como una estrategia para la elaboración, es “saber despedirse y dejarlo ir”.

Este primer esbozo de los diferentes rituales de muerte confirma que, en el caso de culturas con tradiciones diversas, el ritual es vital en la elaboración y el cuerpo dentro de este es el símbolo que permite constatar ese proceso entre lo imaginario y lo real.

No es posible caracterizar algunos de los rituales con los que la comunidad migra, sin hacer esta pequeña alusión al ritual más importante en relación con la investigación, el cual es precisamente el ritual de muerte, las prácticas y símbolos son diversos y dependen de contextos, pero el papel que cumple es fundamental en la dinámica de elaboración de un grupo social determinado.

Al interpelar a la población con la cual se trabajó, en relación con esto el porcentaje mayoritario, sintetizaba el tema al plantear que el ritual de muerte en las cabeceras de los municipios es generalmente el mismo que se realiza en la ciudad receptora, ya que la influencia hace parte del mismo marco social, es decir, desde la religiosidad católica, el velorio, la misa, el recorrido hasta el cementerio y finalmente el entierro.

El proceso previo es más íntimo, pues solo compete a la familia, esto es, la preparación de cada uno de los miembros en sus casas, en ocasiones llorar, así como nombrar el difunto y mirar asiduamente el símbolo que está contenido en sus objetos personales; este inicio del ritual se configura y define de igual manera en el cierre, ya que el trámite de clausura implica el regreso a la casa en la misma dinámica de intimidad parecida, espacialmente, al inicio del ritual, pero con un efecto simbólico distinto, en donde ya se avanza en ese trabajo de duelo.

El salto de lo privado a la escena pública se da en la velación, en la liturgia, en la caravana de acompañamiento y en el entierro; los símbolos más recurrentes son: el uso del negro que da la impronta lúgubre, el comportamiento que marca una pauta a la dinámica ritual, con fuertes rasgos de solemnidad en cada acto, la cual se ve cortada, eventualmente, con las crisis episódicas que sufren los familiares.

Velar el cuerpo en una sala si bien remarca el sufrimiento del familiar martirizando su tristeza, en algunos casos permite crisis controladas de melancolía, que pueden convertirse en momentos catárticos, que ayudan al proceso posterior de duelo.

La despedida inicial la destaca el sacerdote que preside la misa, enfatizando en el nombre del muerto, el cual se repite varias veces durante esta, y se escribe en un listón para recordar públicamente quién se está alejando de la comunidad; posterior a ello, el recorrido final se lleva a cabo en extensas caravanas que acompañan su último trayecto hasta donde “descansará en su última morada”.

Todo esto se articula al entorno físico: con las prendas oscuras como respeto al fallecido, los arreglos florales con diversos colores como solidaridad a los familiares, y el silencio social en todo el proceso ritual, como pauta de comportamiento colectivo. Por último se otorga la licencia comunitaria para las lágrimas y las abstracciones continuas de los más allegados, lo cual tiene su punto más álgido en el momento del entierro.

Geográficamente por la misma Costa Pacífica en Tumaco-Nariño, de donde viene otro de los actores que ayudaron con la investigación, una comunidad ritualiza su experiencia con la muerte haciendo hincapié en el baile:

Ellos hacen unas cosas que llaman: los alabados, las alabanzas, y van con el muerto cantando. Ellos no lo hacen tanto por llanto, aunque también hay personas que lo hacen con llanto que son las plañideras, pero la mayoría se desahoga es con el canto, unos cantos muy hermosos que son inventados por los propios afrocolombianos. (Fragmento entrevista)

La muerte dispara el dispositivo de elaboración para enfrentar el duelo, como en todos los casos, haciendo del Ritual su herramienta más efectiva, al principio se llora por el efecto inmediato del dolor, después se inicia una cadena de comunicación entre familiares y vecinos para disponer el espacio y los elementos primarios del duelo: la música, el licor, los actores que harán parte y el cuerpo del fallecido, vestido y organizado para que no proyecte tristeza.

Se parte de la casa del difunto, se recorre la población, parando entre intervalos para acercar el difunto al baile, al trago, al cuerpo de los vivos que lo lloran y lo celebran con cantos tradicionales. La liminalidad se transita desde la casa hasta el lugar de entierro, el limen se consume los segundos previos a dejar de ver el difunto, es decir: enterrarlo y despedirse, siguiendo al entrevistado “es como tratar de comprender la muerte”, se incrementa la intensidad en el baile, el consumo y las lágrimas que lo empiezan a dejar ir, a elaborar su partida.

El objeto de duelo, al intensificar su llanto, deja liberar su pérdida y evita caer en culpas, melancolía o represiones futuras, según un actor de este ritual al preguntar por el papel de la elaboración señala: “esa es una manera de un duelo que a lo último termina siendo lo más de agradable para que la persona elimine las culpas y todo ese asunto”; el cansancio, producto en especial del baile y el canto, marca la posliminalidad del ritual y su eficacia simbólica.

Eficacia que con la intervención de prácticas como la desaparición forzada se pierde, y de la mano de ello, aparecen las emergencias subjetivas de duelos sin elaboración, “todo eso se va acabando, se va convirtiendo eso como en un dolor, un sufrimiento, los que logran hacer sus rituales, es una manera de sacar a flote sus dolores”. (Fragmento entrevista), y eso ya no está, la pérdida ya es colectiva, solitaria y contenida por el miedo y la incertidumbre.

Si se potenciara en las comunidades el lugar, significado e importancia del Ritual y, en especial, de aquellos rituales que sienten como suyos, podrían ver en estos un mecanismo de elaboración legítimo para experiencias de desarraigo, tan fuertes como la violencia; potenciar precisamente aquello arrebatado, el territorio que nunca se va del todo y menos cuando existen rituales que lo recuerdan insistentemente.

7.5 Nuevos rituales

El principal punto de partida en el caso de las desapariciones forzadas lo constituye la terrible esperanza de ser secuestrado y no desaparecido, tener una identidad política reconocida por el actor armado que comete el crimen, lo cual permite establecer un reconocimiento de la subjetividad del otro, así como sus derechos fundamentales para de esta forma, albergar la esperanza del retorno.

La primera práctica casi ritualizada de manera natural por las comunidades afectadas por la desaparición forzada, la constituye acudir a los conductos propios del estado, tales como la policía, la fiscalía, medicina legal, el batallón más cercano, etc, “esperando que estén detenidos y que alguien nos dé razón”, “¿dónde no fuimos?, la fiscalía, la defensoría, a la

estación de policía, muchos días dedicados solo a eso, tratando de encontrarlo”, este proceso inundado de papeles e impotencia se vuelve un periplo frecuente, que en los casos de las personas entrevistadas buscaban salir de esa zozobra.

Vale la pena aclarar que esta reacción inicial no coincide con procesos como el argentino en donde autores como Estela Schindel plantean la inhibición del sujeto, en buena medida por el contexto social, cultural y político que imperaba:

La desaparición forzada tiene como objetivo, además de la captura de la víctima y la obtención de información bajo tortura, la creación de un estado de incertidumbre tanto entre los familiares como en la sociedad entera. Los allegados del desaparecido no saben cómo actuar ni a quién recurrir, puesto que dudan de los beneficios de la búsqueda, y sufren los efectos paralizantes del terror sembrado por este método. (2012:31)

Para el caso trabajado en Colombia sabían que el primer paso era tener la expectativa de encontrarlos allí, una búsqueda que implicaba que el actor más fuerte mentalmente de la familia asumiera indagar ¿qué paso?, “mi mamá estaba destruida, me tocaba a mí”, este ritual inicial de búsqueda se da en el marco de un escenario social de tensión, ya que la indagación no era solo para encontrar el ser querido sino para saber cuál fue el motivo, y con ello descartar si el resto de la comunidad guarda peligro o no.

La temporalidad es vital en ello. Días dedicados a tocar puertas, pero la advertencia permanente de que un primer cierre de ese proceso era huir, mantener las maletas listas para cobijar la vulnerabilidad en la que quedaba el resto de integrantes.

El no encontrar respuesta de parte de ningún ente institucional fue común en todos los casos, posterior a ello en la mayoría esto implicaba cerrar ese primer proceso de búsqueda, desplazándose fuera del territorio, se rompe un primer conducto que es indispensable agotar en medio del miedo a que algo suceda con el resto de la familia y se cierra un primer capítulo ritualizado por el aprendizaje de la experiencia de guerra de otros actores, como lo señala uno de los actores entrevistados: “ya sabíamos que eso era lo primero que se tiene que hacer”, “nos agarramos a buscarlo, a buscarlo, a buscarlo y nunca lo encontramos...por todos esos potreros por todos esos cafetales, si veíamos un huequito, lo podíamos escarbar para ver si estaba ahí”.

Aquellos que sin tener el lugar de víctimas de familiares, pero igual son víctimas de la desaparición forzada asumida esta como un lenguaje que no tiene que ver con el desaparecido sino con un mensaje que va dirigido para toda la comunidad, con frecuencia permanecen en su territorio, y desde allí les toca iniciar una re-adaptación a su vida caracterizando la ritualidad de la violencia como los códigos de comportamiento que establecen los actores armados en las zonas afectadas.

Se presenta un cambio en relación con la cotidianidad vivida antes del suceso, se ejerce un permanente control físico y psicológico, por medio de las restricciones de movilidad y libertad del poblador que pasa no solo por la norma instaurada sino por la comprobabilidad de ésta para que sea real:

Me pasó con la esposa, fuimos al pueblo a una cuestión de odontología, y cuando llegamos eran las 7 de la noche y ellos colocaban un aviso que “prohibido el paso después de las 6 de la tarde”, y nosotros llegamos en un camión que nos recogió a las 7, y ¡qué susto!, oscuro, tomados de la mano, cuando apareció la guerrilla, y uno se asusta mucho cuando accionan una metralleta, y mi esposa llorando y debido a ella nos perdonaron. Días después mataron a un conductor que pasó después de las 7 de la noche, ahí mismo por donde pasamos nosotros. Es que esa gente no es charlando, colocan un aviso y ya. (Fragmento entrevista)

El efecto de estos nuevos Rituales de violencia implican una temporalidad que el que dirige la práctica decide cómo usarla para la efectividad de este, así la intención central se reduce a tener el control de la población, no solo de manera física sino también emocional.

Un contexto controlado desde la movilidad y unos ritmos ajustados a la idea de mantener el poder sobre la incertidumbre del otro, inclusive cuando la búsqueda de un desaparecido puede terminar fácilmente con una información clara de lo que le sucedió, una víctima atestigua la búsqueda de un conocido por parte de personas cercanas de la siguiente manera:

El ritual es ir a preguntarle. Pero el ritual es que dejan esperando a la persona. A mi si me tocó eso, que decían: “esperemos y dentro de 8 días nos vemos acá”, y lo dejan a uno esperando. Ellos manejan esos tiempos, es la forma de mantener el control. Y presentarse como seres superiores, que ellos tienen la verdad y cuando ellos quieren la dicen. (Fragmento entrevista)

En la mayoría de los casos abordados la verdad nunca emerge, y la búsqueda por ende nunca termina plenamente; los pobladores entienden con estas dinámicas que el rol primario lo tiene el que controla el territorio físico y social para instaurar y ritualizar un nuevo orden simbólico. Rituales de tránsito como las lunadas antes mencionadas, cambian con la llegada

de nuevos acontecimientos, aunque conservan algunas de sus tradiciones como la música y el baile, la intensidad de ésta es disminuida y el escenario fundamental para la danza con la luna ya no es el mismo,

Esos rituales cambiaron en el sentido que cuando ya pasaba ese tipo de cosas, ya la gente no lo hacía, o si lo hacían lo hacían ya amaneciendo, por temor y por muchas cosas así. Muchos rituales cambiaron. La gente se acuesta más rápido, teniendo en cuenta lo que había pasado, la gente ya no salía o se acostaba más temprano. (Fragmento entrevista)

El significado colectivo empieza a decaer y su posibilidad catártica de igual manera, la esencia de la Luna es devorada por la luz del Sol, es decir por el Orden inspirado desde el miedo, ya el significante es otro y el Ritual aunque se conserva, mimetiza su carácter por completo.

Cuando se desarrolla un proceso metodológico al cruzar diversas categorías a partir de las herramientas de recolección diseñadas, los resultados al obtenerse desde instrumentos distintos arrojan la consistencia de la información obtenida, procurando no caer en lecturas ligeras o apresuradas y garantizando la consistencia del dato empírico.

En el caso de los diarios de campo e instrumentos de observación, un nuevo ritual político emerge desde la condición de víctima como mecanismo de reacción a mediano y largo plazo, este tiene que ver con la idea de protección y reparación, que inicia con una organización estructurada, el nombramiento de un líder, el acompañamiento de sectores religiosos o políticos, una distribución organizativa, unos estatutos y unas reivindicaciones específicas fundamentales para el proceso, nombres como: Asociación Social de Mujeres desplazadas cabeza de familia el Paraíso (ASOMUJPAR), Asociación de Desplazados El Salado, Asociación Agropecuaria de Campesinos e indígenas desplazados del Naya, Comité Civil Departamental de Familiares de Víctimas Reparación y Paz (Comfavic), Asociación de Familiares Víctimas de Trujillo (FAFVIT).

Son tan solo algunas de las cientos de organizaciones formales y no formales existentes, en su mayoría creadas como respuesta a la crisis humanitaria en contextos específicos. Es común ver que un porcentaje alto de los actores involucrados participa de manera itinerante y que en unos pocos recae la conservación del proceso, esto en especial gracias a la noción de

reparación económica que es el objeto único de interés de algunos miembros, ante otros que buscan una reparación más integral.

De esta forma cuando el estado o alguna organización realiza una intervención pública por medio de alguna de sus instituciones responsables con objetos de reparación material, aparecen en palabras de un poblador: “muchos de los que nunca han estado, pero cuando van entregar algo, ahí sí llegan”, esto habla también de una performance social en la cual la comunidad de una manera más homogénea generaliza su condición de víctima, confundándose en una multitud llena de colores blancos, pañuelos, pancartas, y lágrimas incesantes, aquellos que son sujetos y sujetas políticos activos en el proceso reivindicativo con aquellos que también siendo víctimas solo juegan un papel instrumental con la organización.

En el caso puntual de AFAVIT la asociación surgió como respuesta a una crisis, se ha conservado en el tiempo pero el ritual emergente (todo el proceso de construcción organizacional) no solo tiene que ver con una reparación económica sino con una visibilización del proceso de desaparición forzada, ya que aunque esta tuvo su pico crítico entre 1989 y 1992 ha mantenido niveles de violencia política y desaparición ya no con aquellos que son considerados auxiliadores de la guerrilla sino con la misma organización de familiares y víctimas.

Es decir, el Ritual de la violencia como medio de manifestación de control y acallamiento social, ya no nos remite a una sola generación de víctimas, sino también a una nueva generación de victimarios que recurren a esta práctica como medio simbólico para posicionar el fantasma del recuerdo y la repetición continua.

El trabajo de observación sistematizado de la experiencia de AFAVIT, deja ver una estructura frágil debido al estancamiento del liderazgo y la falta de comunicación entre sus miembros, arrojando como resultado unas tensiones fundamentadas en lecturas ligeras sobre sus representantes más visibles, “es que ellos están haciendo plata con lo que nos pasó”, “el ya anda con escoltas y todo, viajando por todo lado”, estas son algunas de las expresiones recogidas sobre el presidente o la junta que dirige, donde es indiscutible que la ausencia de un relevo en el cargo, estanca cualquier proceso democrático y lleva al agotamiento simbólico de ciertas figuras.

Empero la naturaleza organizacional cuando alguien visita la población se ve fuerte, organizada y cohesionada, en donde se construye una performance social del relato por un lado, así como del rol activo de todos en la asociación por el otro, haciendo hincapié en la necesidad de acompañar el proceso.

7.6 El Ritual del Recuerdo

El relato es un medio terapéutico para el dolor y más para el trámite, pero la pedagogía de la paz que buscan promover estos sitios no es igualmente asumida por todos, ya que para algunos, existe la convicción del visitante como mediador de la experiencia propia para sanar y no permitir la repetición, para otros el visitante solo es validado por la reparación económica, y para unos terceros existe un agotamiento con los años de una escena que no quieren narrar de nuevo, donde su interés es dejar de lado la asociación pero donde nunca pueden tomar distancia realmente de esta.

El recorrido es un proceso ritualizado paso a paso, primero con la sensibilización inicial de la experiencia, después con el intercambio de preguntas sobre lo sucedido y los culpables del hecho, posterior a ello se transita por el parque cementerio, que es el monumento construido con ayuda internacional para recordar a los muertos y desaparecidos de Trujillo, allí se camina en un viacrucis de la violencia política y social del país, haciendo estaciones en cada una de las tragedias más violentas del último siglo, la masacre del Salado, el exterminio de la UP, la masacre del alto Naya, la masacre del Aro, etc.

En donde cada espacio está acompañado por un tabloide que da cuenta de una referencia histórica de lo sucedido, y donde se destaca la ubicación geográfica del episodio, una cartografía de la violencia que deslocaliza la tragedia en sitios específicos e imprime una noción de incertidumbre e impotencia gracias a las dimensiones de lo sucedido.

Al terminar la última estación, se inicia con el cementerio, cientos de tumbas organizadas por hileras de manera sincrónica desde el primer hasta el último asesinado o desaparecido, en cada una de ellas un dibujo de la manera como los familiares o amigos lo recuerdan y al interior, un entierro simbólico de pertenencias de la víctima, el camino es largo como la violencia misma de Trujillo.

Parte de la ritualización implica ir parando de cuando en cuando en algunas de las tumbas para hablar sobre lo sucedido con esa persona, o destacar su rol dentro de la comunidad, en sus palabras: “esta es la de uno de tres hermanos, a los tres se los llevaron”, “aquí está la sobrina del padre Tiberio y sus acompañantes a los lados”, “vean esta fecha, esa semana fue una de las más violentas de la tragedia de Trujillo, allá en la vereda la Sonora”, “esta es la mamá de un muchacho que desaparecieron y ella termino muriendo de pena moral, para nosotros ella también es una víctima. Por eso está acá” (Fragmento entrevista).

Un viaje por el sufrimiento padecido, acompañado de un relato que se enuncia envolviendo la experiencia con una proximidad mucho más real con el dolor de las víctimas, el guía es quién ordena la experiencia Ritual por momentos, los tiempos son regulados para que el lugar del símbolo sea más efectivo, después se presenta el limen del ritual en la tumba del padre Tiberio, un momento vital en la experiencia ritual, sensible y cohesionador de las diferencias entre todas las víctimas de esta tragedia.

Un cruce entre la práctica social comunitaria que el sacerdote realizaba y la religiosidad con un manto más que sagrado corporizado en su propio ser, un lazo entre la resistencia social y un fuerte imaginario de entereza del creyente ratificado con dos de las personas que más han acompañado y denunciado la tragedia de este sitio, la hermana Maritze Trigos y el Padre jesuita, Javier Giraldo, en sus palabras al responder por lo que lo motivó a estar presente en Trujillo, el sacerdote indica:

Quando ocurrió la masacre de Trujillo, yo estaba coordinando una Comisión de Justicia y Paz en la conferencia religiosa, además yo conocía personalmente desde hace muchos años al padre Tiberio, era muy cercano, muy amigo y evidentemente él desaparece y en la comisión tomamos cartas en el asunto, empezamos a actuar ante las autoridades, a pedir que hicieran algo para buscarlo. (<http://www.semana.com/nacion/esto-sigue-silencio-estamos-sepultando-tambien-dignidad-humana-javier-giraldo/183526-3.aspx>),

Más que una simple postura contemplativa, el rol de ambos está legitimado por la gestión de recursos para la reparación integral, entre ellos la construcción del parque cementerio, la capacitación de madres cabeza de hogar, la protección de los líderes amenazados y ante todo la visibilización nacional e internacional de la tragedia.

La tumba simbólica del padre Tiberio está al centro del cementerio al igual que al centro de la escena ritual en términos temporales, un actor político que irrumpe entre lo sagrado de su

imagen y su papel, así como la crueldad de un victimario que profana su cuerpo con toda la sevicia posible, en este circuito de muerte y desaparición, ésta implica un epicentro que sondea lo que para muchos parecía improbable entre la permisividad de la muerte y la protección simbólico-cultural de algunos actores.

Se continua el camino hasta llegar a una cima donde se han desplegado elementos simbólicos de entidades internacionales y de algunos artistas que invitan a mantener la reflexión, ya con menos angustia como en el relato del padre Tiberio, pero conservando una reflexión sobre el nivel de crueldad, ya en una escala global con placas que dan cuenta de ello, al otro lado de la cima una especie de mausoleo del padre con su foto vivo, al lado de su imagen iconográfica más simbólica que es una pintura que retrata su figura crucificada y desmembrada.

Finalmente se inicia una posliminalidad hasta el punto de partida pero esta vez obturando la mirada en apuestas estético-artísticas que están dispuestas en un gran salón y dan cuenta de las formas diversas de recordación y elaboración de las víctimas, el guía da un cierre concentrado en la invitación a la reflexión y una retroalimentación que indique el deseo y la necesidad de seguir volviendo.

Desde adentro los relatos del recuerdo son diversos y los rituales que se desarrollan o emergen varían en cada caso, la importancia que el actor da entre el acto simbólico y la práctica individual ritualizada marca las diferencias en aquello que Levi Strauss denominó hace tanto tiempo para la Antropología la eficacia simbólica, en donde la resolución no es tan solo la disposición del sujeto sino también el producto de las tensiones previas, su eficacia devela también lo que se puede buscar con el acto y lo que realmente se construye en cada caso:

El propósito es llevar a la conciencia conflictos y resistencias que han permanecido hasta ese momento inconscientes, ya sea en razón de su represión por obra de otras fuerzas psicológicas, ya sea —como en el caso del parto— a causa de su naturaleza propia, que no es psíquica sino orgánica, o inclusive simplemente mecánica, no debido al conocimiento, real o supuesto, que la enferma adquiere progresivamente, sino porque este conocimiento hace posible una experiencia específica en cuyo transcurso los conflictos se reactualizan en un orden y en un plano que permiten su libre desenvolvimiento y conducen a su desenlace. Esta experiencia vivida recibe, en psicoanálisis, el nombre de abreacción. (1995:222)

La práctica ritual entonces implica que la eficacia no se pueda pensar colectivamente, que el trámite así pase por misas colectivas como sucede en estos casos, o elaboraciones simbólicas

conjuntas, solo puede pensarse como un escenario muchas veces catártico pero no se puede dimensionar como una elaboración colectiva, ya que el sujeto elige la vía y el trámite más allá de quien oriente el ritual y cuales sean los códigos que intervengan.

Un ejemplo de esto lo constituyen los símbolos más frecuentes como las prendas o las fotos, en donde estas últimas terminan ocupando lugares diferentes en el duelo, en algunos casos implica el único recuerdo que se atesora y que solo se expone para los rituales de exposición pública como en el caso de las marchas o plantones, de igual forma cuando se desea llevar consigo la foto a todas partes como sucedió en muchas de las entrevistas realizadas, cuando los entrevistados sacaban pequeñas imágenes laminadas que se conservan en la billetera de forma permanentemente.

De otra parte, las fotos como tensiones y alternativas para el duelo, en el caso de una entrevista realizada fue llamativa la respuesta que dio el actor social después de preguntar por qué había decidido botar la foto de sus hermanos, “porque he querido sacar ese recuerdo, porque son malos recuerdos, era seguirlos recordando para que no se me perdiera la imagen de ellos, pero a la vez esto era un martirio”.

En ese sentido, varias de las personas con las que se trabajó apelaban a la idea de querer deshacerse de las prendas que simbolizaban más que el recuerdo del desaparecido, el dolor de no saber nada de ellos o en el peor de los casos la necesidad de mantener un vínculo melancólico con el objeto de amor perdido por medio del símbolo más real que se conserva.

En el caso de una entrevista la tía de un desaparecido en relación a su hermana dice “ella la guardo (la ropa), yo me parece que ella todavía tiene esa ropita de él, y ella me dice Yo todavía tengo ropita” (Fragmento entrevista).

En otra entrevista, una víctima hablando de una madre dijo, “esa señora se estaba enfermando, tenía todas las cosas de su hijo y le celebraba sus cumpleaños con todo eso” adicional a ese vínculo con los objetos, la señora mencionada por la entrevistada decidió realizar un diario de vida, desde que nació hasta que lo desaparecieron, con objetos y fotos, contándole y contándose en primera persona cada momento significativo, en donde su punto más crítico fue cuando siguió realizando el diario con todos los acontecimientos importantes después de su desaparición postergando en cada anécdota una especie de sentimiento

angustiante, que la estaba enfermando cada vez más, según los mismos pobladores conocidos de ella, el descanso vino cuando dejó la mayoría de esos objetos entre ellos un mapa de la historia de vida que había hecho de su hijo, como donación al parque cementerio de Trujillo, donde finalmente deja una carta despidiéndose de él.

7.7 Gracias a la muerte

El ritual y las creencias “forman en nuestra conciencia dos círculos de estados mentales, diferentes y separados... a un lado queda el mundo de las cosas profanas y al otro el de las cosas sagradas.” (Durkheim, 1993:351). Pero cuando se reconoce la profanación del cuerpo a través de la muerte así no aparezca éste y se sacraliza el lugar del muerto hasta el punto de no dejarlo nunca morir antes que muera el mismo sujeto, es decir lo inmortaliza (sagrado) con la espera aun siendo consciente de su no regreso, se coloca en el mismo lado aquello que Durkheim separa.

Emergen así rituales cotidianos que se mueven entre estos dos escenarios con bastante crueldad, hasta el punto que la muerte termina siendo un triunfo sobre la vida misma; al preguntar por la aparición de sus hijos una madre contestó en una de las entrevistas:

Nunca, cómo van a aparecer, si los cuerpos fueron descuartizados. Uno los espera hasta que uno se muera. Haga de cuenta que es un paseo que ya no se acuerdan de uno. Yo creo que uno nunca deja de esperar, aunque no lleguen. Solo queda orar por ellos para que estén en eterno descanso. Mi esposo murió de las torturas. *Es mucha alegría* uno saber que está sepultado a pesar de todo. (Fragmento entrevista) [la cursiva es mía]

El recurso simbólico juega un papel indispensable en la cotidianidad, en este caso procurando naturalizar hasta en el lenguaje aquello que se padece “un paseo que ya no se acuerdan de uno”, no es fortuita la comparación con una práctica agradable como el pasear, pero tampoco el hecho de que esta metáfora de cuenta precisamente de un viaje.

El símbolo en el ritual es el mecanismo de interacción primario y adquiere valor en las elaboraciones lingüísticas que se teje con base en él, en el caso mencionado la dicotomía entre lo sagrado y profano, lo vivo y lo muerto, la espera y la resignación, llevan a ubicar el símbolo con valores cotidianos que cambian dependiendo de la escena ritual que se esté asumiendo: levantarse, ir a trabajar, denunciar lo sucedido o recordar en la intimidad, en sus palabras: “Allá están mis dos hijos. Eso es simbólico porque ahí solo está el cajoncito y el

nombre de ellos y la imagen de lo que ellos trabajaban. Que eran moreros, que eran cafeteros. Yo de ellos solo conservo una foto...así uno tenga psicólogo, uno siempre está recordando todo lo que pasó. Paz no va a haber nunca”. (Fragmento entrevista).

La doble condición anuda los símbolos rituales, por un lado con las expectativas de la religiosidad, por el otro en especial desde el catolicismo en cuanto a la vida y la muerte.

En otro caso, un hermano en relación con su desaparecido decía cuando alguien le dio una respuesta “ese guerrillero me dijo, no espere más a su hermano que a él lo mataron, y eso fue como un descanso porque le creí al señor. Me lo dijo con tanta sinceridad que yo dejé de buscarlo”, en ese mismo marco del relato insistió momentos antes en lo imposible de creerles, en que lo habían extorsionado, no grupos guerrilleros sino miembros que se habían retirado y que él no confiaba en ninguno, donde finalmente más por recurso simbólico que por elementos de juicio, decidió tomar esta afirmación como un criterio para cesar su búsqueda y descansar un poco, es decir para creerles.

Líneas después afirmo lo siguiente, en relación con otro hermano también desaparecido, el cual según él apareció por accidente después de muchos años “Entonces yo digo que si este apareció 32 años después, de pronto este otro también puede aparecer vivo, yo confío en los diálogos con el ELN, pero eso no se sabe, yo estoy más seguro que está muerto que otra cosa” (Fragmento entrevista) la movilidad de un lugar a otro en el discurso entre la vida y la muerte es la misma muestra del estado de su hermano.

Precisamente el recurso simbólico ante la incertidumbre, el deseo de una certeza, al final de la entrevista al indagarle por lo que le evoca la foto conservada de su hermano después de tantos años, responde, “Esperar, me genera más la palabra esperanza la foto. Esa es la palabra que se me ocurre”.

La religión, al igual que la magia, tiene su origen y función en situaciones ligadas a un conflicto deseo-realidad, aunque, mientras que la magia es un arte práctico establecido en una relación medios-fines, la religión es un corpus donde medios y fines se autocontienen a sí mismos. La magia apunta a resultados directos, la religión intenta apropiarse y reducir la angustia sobre cuestiones más existenciales, abstractas o fatales, como la muerte. (Apud: 11, 2011)

Una espera sin esperanza en la cual no se deja de orar por aquel que se asume como muerto pero que finalmente no se deja ir, gracias a la presencia de su recuerdo pero con la ausencia

de su cuerpo, el cual se busca de cualquier manera vivo o no, lo cual, al no encontrarse impide aceptar su trámite e iniciar la elaboración real del duelo.

Precisamente porque ese cuerpo desaparecido no retorna ni con Magia ni con Religión y al contrario en ese intermedio, entre la voluntad de Dios y la suerte se inscribe el desaparecido, “Eso cambió mucho la vida totalmente, yo era un comerciante próspero, tenía almacenes, tenía empleados, tenía dinero y eso prácticamente derrumbó todo” fue la respuesta al interpelar sobre una idea insistente que planteaba un entrevistado, frente al tema de la suerte en lo que le sucedió a él y a su familiar.

De igual forma el respeto de la divinidad también se rompe ante la angustia a pesar de la tradición o vocación religiosa histórica de un actor social, lo que los ubica en ocasiones en aparentes lugares incomprensibles para sus creencias, “Es una cosa muy rara, yo he sido muy creyente, creo en Jehová Dios, y muchos de mis poemas son basados en Dios. Pero tengo como rota la comunicación de oraciones con él” (Fragmento entrevista).

8. Capítulo IV. Elaboración subjetiva, emergencias del duelo y trámites psíquicos-entre trámites subjetivos y Rituales



“Matar y que no haya muerte. Hacer desaparecer; borrar, negar hasta la muerte misma. Borrar las categorías del ser humano en sus dos vertientes de su existencia: la de la vida, la de la muerte, indisolubles”.

(Gilou Royer de García. 1986: 8)

8.1 Introducción

El síntoma es una representación normal y además necesaria en cualquier ser humano, este proviene de una reacción de la psique producto de una carga emotiva alterada en la subjetividad de una persona por factores en su mayoría externos. Su función en la subjetividad es dar vía a procesos que contienen o afectan al sujeto y tal como sucede con el Ritual en términos comunitarios, este puede posibilitar encontrar trámites que dispongan esa energía que estaba puesta en el dolor de un acontecimiento traumático el cual embiste al sujeto, hacia otras manifestaciones distintas.

El síntoma es entonces una manifestación válida del movimiento del sujeto ante su afección, no queda reprimido con lo que esto implica, y su contenido puede pasar a una sublimación, es decir una aceptación moral y social de un impulso instintivo hacia comportamientos más aceptados por el contexto, lo cual podría desembocar posteriormente con cierto proceso en un trámite.

Sin embargo al igual que con el Ritual no todo lo que habla el Síntoma es positivo pues éste puede ser muestra de que algo falla en el proceso de trámite, una hendidura, una tachadura, la cual empieza a encontrar en actos como la repetición o la compulsión vías erradas.

Después de trabajar en el capítulo anterior el Ritual desde una perspectiva comunitaria con algunos vínculos con la subjetividad, en este capítulo se inicia trabajando el Síntoma como respuesta del sujeto ante un episodio particular, luego se establecieron algunos acercamientos contextuales desde la desaparición forzada y las implicaciones de algunos conceptos propios del psicoanálisis como trauma, duelo y melancolía.

En la segunda parte del capítulo se desarrolla una relación entre los conceptos de Duelo y Melancolía en Freud frente al caso puntual de la desaparición forzada, se analizó algunos de los fragmentos de las entrevistas hechas a las víctimas, en especial familiares tratando de caracterizar las implicaciones de sus relatos con los posibles trámites o elaboraciones del trauma.

Es importante aclarar a propósito de este capítulo, que no se pretendió hacer un ejercicio analítico desde una perspectiva clínica del acaecer del relato de la víctima ante su deriva

psíquica, sino buscar algunas consideraciones generales que permitieran ir dilucidando el lugar del Símbolo como recurso subjetivo que pueda ser encontrado en las prácticas rituales y adicional a ello estructure mejor la comprensión de la función del Ritual en contextos de violencia extrema, diseñando intervenciones comunitarias como recurso social para el empoderamiento del sujeto afectado más allá de compadecer o re-victimizar su condición.

8.2 Las vías de los Síntoma(s)

No basta pensar todo aquello que cambia en el momento que se da una desaparición forzada, la escena es un trauma que deja a la comunidad en una zozobra prolongada indefinidamente, sin embargo, los efectos de lo acontecido se alimentan también por las dinámicas históricas del sujeto, así como de la comunidad antes de irrumpir el ataque, lo que mencionamos desde Halbwachs como un marco social.

Precisamente en estas diferencias históricas en cada contexto, en términos comunitarios y en cada experiencia en términos personales, se anudan las diversas elaboraciones de cada individuo o de cada comunidad afectada por actos de violencia.

El trauma y su génesis como concepto tiene diversos acercamientos, Pierre Janet da un primer esbozo al referir el suceso traumático con efectos en lo fisiológico como en lo emocional (2010), sin embargo, es Charcot (1881) el primero en estudiar las consecuencias psíquicas de éste posterior al hecho, señalando los caminos que sobre la vida subjetiva están atravesados por un suceso que dejó una huella indeleble e invisible en él.

Tales afirmaciones nos permiten identificar el trauma más allá de la experiencia de choque que queda como impronta, destacando los desencadenamientos de esta experiencia en el cuerpo del sujeto y su malestar físico como las contenciones y nichos que se empiezan a tejer en el inconsciente de diversas maneras.

El salto cualitativo que da el concepto es desarrollado por Freud, el cual constituye el eje central, donde el trauma parte de un fenómeno que deja huella en el sujeto y que se anida allí en diferentes instancias psíquicas, gracias a una descarga fuerte de energía que entra en tensión con una descarga que busca repeler la primera, esto se debe analizar desde el síntoma y no desde el hecho como tal.

En el caso de personas ante experiencias de desaparición forzada, la tensión se juega en los momentos menos esperados, por ejemplo la culpabilidad de una escena cotidiana es producto de un enfrentamiento, el hecho de no aceptar la ausencia del otro y traicionar su imagen con un olvido pasajero, dos deseos con energías propias entran en una tensión, dando así cuenta del síntoma del sujeto.

Es interesante ver como en Freud tal fenómeno no está necesariamente vinculado con una escena profundamente dramática o dolorosa como en el caso de esta investigación, pero si acude igualmente en la vida psíquica como acontecimiento que marcó un momento en la subjetividad del individuo.

El trauma cuando alcanza a emerger como síntoma, se desarrolla como su componente primario; en la desaparición forzada el síntoma no deja de aparecer de diversas maneras, generando múltiples consecuencias tanto en el individuo como en las dinámicas sociales de una población. Al respecto del síntoma Freud señala:

El síntoma es indicio y sustituto de una satisfacción pulsional interceptada, es un resultado del proceso represivo. La represión parte del yo, quien, eventualmente por encargo del superyó, no quiere acatar una investidura pulsional incitada en el ello. Mediante la represión, el yo consigue coartar el devenir-conciente de la representación que era la portadora de la moción desagradable. (1986:89)

El síntoma tiene una función protectora ante aquello que insiste en presentarse como verdad inevitable y dolorosa, el sujeto hace síntoma gracias a la esperanza de un cuerpo que no aparece para afirmar la partida plena del otro, para aceptar la muerte real, el desaparecido no está ni vivo ni muerto, como lo señala Gilou Royer de Garcia a propósito de las desapariciones en el caso de Argentina: “Matar y que no haya muerte. Hacer desaparecer; borrar, negar hasta la muerte misma. Borrar las categorías del ser humano en sus dos vertientes de su existencia: la de la vida, la de la muerte, insolubles” (1986:3).

De esta manera lo que busca evitar el síntoma, lo que esconde, lo que termina reprimiendo resulta un camino tan doloroso como la aceptación de la muerte misma, ya que en la muerte por lo menos se tramita la posibilidad de un duelo y así el reconocimiento de la muerte implica una continuidad de la vida, el desaparecido es en sí una proyección imaginaria que penetra en la construcción simbólica del sujeto y de la comunidad, un fantasma que no se va

y que amenaza con volver de manera más hostil, pues su muerte está en un limbo donde cada vez es más recurrente inhibir en el propio cuerpo, el cuerpo del desaparecido.

El caso colombiano articula el lugar de la Angustia de manera inevitable, es decir, ni con la inhibición, ni con el lugar del síntoma se puede contener el peso de ésta, pues opera en dos terrenos al tiempo.

Primero la tensión entre el miedo al retorno del cuerpo del desaparecido junto con el deseo de su regreso y segundo, quizá lo más difícil, el miedo al retorno de esa instancia atroz que encarna el victimario para dar lugar a un nuevo episodio, como señalamos anteriormente, los procesos de desaparición forzada como práctica de un conflicto armado no terminan y su lugar en la memoria de la comunidad no opera como recuerdo sino como presencia de una acción que puede volver por ellos o por otro de sus allegados.

Diana Kordon y Lucila Edelman al trabajar los efectos de la represión política en Buenos Aires² y refiriéndose al caso puntual de la desaparición, señalan que en los miembros de una comunidad afectada, se da una desestructuración de la identidad, el sujeto queda fragmentado y se difumina entre la presencia y la ausencia.

Es importante condicionar la idea de elaboración, ya que algo en el individuo y en el colectivo se desarrolla como síntoma, pero no podemos entender esto como una elaboración que busca llevar a un feliz término una situación que desestructuró al sujeto y que al contrario lo moviliza entre la paradoja de la presencia y la ausencia de manera permanente, el malestar consciente e inconsciente en una espera de retorno así sea de un cuerpo sin vida.

Es así como el *trauma*, *el síntoma* y desencadenamientos, efectos o nudos como la *inhibición*, el *duelo* y la *angustia* permiten realizar un acercamiento a la *elaboración* subjetiva, la obra de Freud muestra un soporte bastante indispensable en la comprensión estructural de dichas categorías, sin negar la importancia de tomar distancia en algunas reflexiones clínicas propias del contexto y la época del autor.

²Kordon, Diana; Edelman, Lucila. "Efectos psicológicos de la represión política". Ed. Sudamericana-Planeta, Buenos Aires, 1988.

Para ello autores que han abordado el tema en sociedades contemporáneas, como el caso de Kordon, Edelman, García, Da Silva, Arendt, permiten ver las vías del fenómeno desde los efectos de un cierre o un corte de la violencia generadora, pero en el caso colombiano muchas veces no existe aún cesación del riesgo y por ende la condición de vulnerabilidad no tiene corte y se vuelve presencia permanente en la vida psíquica de la víctima.

Un ejemplo de esto lo constituye don Alirio, un entrevistado el cual mantiene la imagen de su hermano desaparecido siempre llena de afectos a pesar de insistir que éste era un bohemio, que inclusive no se parecía en nada a él, convierte el desaparecido en presencia permanente de su vida y de sus libros los cuales son según él, son una forma de escribirle continuamente:

Yo tengo una foto de él, con una sonrisa muy bonita, su dentadura muy bonita, lo que más recuerdo de mi hermano es su tranquilidad, lo sereno...era muy tranquilo. La habilidad para conseguir amigos, gente que lo apreciaba mucho. Lo querían mucho las mujeres. Pero lo que me ha dado por pensar hoy en día era que mi hermano era el que iba a ser el escritor famoso y ahí le truncan los sueños. Entonces yo ahora estoy escribiendo, es como en homenaje a él. (Fragmento entrevista).

En el desarrollo de la entrevista insiste mucho en aquello que el enunciado deja ver, el desplazamiento del yo de su hermano por su propio yo como dando existencia permanente aquello que él presume hubiese sido el destino de este, a través de todo esto lo mantiene presente en sus propias decisiones de vida, así como en su proyecto permanente de futuro y de comprensión del mundo, “Hoy yo lo entiendo, hoy yo estoy viviendo una vida similar a la que llevaba mi hermano. Porque en ese tiempo el signo mío era: billete, billete, cómo hago plata. Y me doy cuenta que mi hermano tenía razón.” (Fragmento entrevista).

La similitud no solo es en la actitud ante la vida, sino en la ocupación o vocación en este caso literaria, en la cual ya va por su tercer libro insistiendo en la apuesta por la escritura como su proyecto de vida, “es maravilloso porque yo digo que el mejor invento que pude hacer ahora fue ser escritor, porque me desahogo y digo lo que quiera, y como el escritor puede escribir y escribir, y espaciarse y decir y dar detalles, eso me está dando muchas ventajas”, aunque afirma inventar ser escritor, plantea en repetidas ocasiones como se mencionó anteriormente que esta vocación era la propia de su hermano.

8.3 Duelo, Melancolía y Desaparición forzada, algunas relaciones generales en Freud

De manera introductoria es importante señalar que la vasta bibliografía de la obra de Freud y del Psicoanálisis en general permite diálogos profundos y sumamente pertinentes para el conflicto armado y/o la violencia en todas sus expresiones en Colombia, no solo como reflexión sino como mecanismo de acción para afrontar experiencias tan dolorosas como las vividas por el país durante tantos siglos, en donde por ejemplo la caracterización o intervención va más allá de la noción de víctima y victimario y el trauma va más allá del acontecimiento específico y su consecuencia.

En ese sentido siendo la vida psíquica principio básico para una existencia digna sería el trabajo sobre ésta inclusive más estructural y por ende prioritario que la asistencia sobre el síntoma somático, de tal forma aunque el Psicoanálisis no es el único campo de la Psicología que trabaja o debe trabajar sobre ello, es un campo aún muy árido no porque tales relaciones no se hagan, sino porque la proporción de aquellos interesados o formados en este campo no se condice con los productos que aportan de manera significativa en el terreno del conflicto social y político, y más aún en momentos cruciales como el que vive el país donde la palabra negociación implica un imperativo de múltiples responsabilidades, entre ellas académicas.

De esta forma, a continuación se hace una relación muy general de algunos criterios hallados en el ejercicio de campo expuestos a la luz de uno de los fenómenos psíquicos más vinculados con la desaparición forzada, esto tiene que ver con el duelo, la melancolía y la elaboración.

Cuando en 1915 Freud escribió *Duelo y Melancolía*, estaba lejos todavía la posibilidad de pensarse de manera tan dramática el concepto de desaparición forzada, si bien gracias a la guerra civil española esta práctica se hizo común, es tan solo hasta mediados del siglo XX cuando se masifica y gana un lugar en el imaginario de la violencia política a nivel mundial.

De ahí la importancia de entender que el duelo o la melancolía como proceso irresuelto del primero, es tan solo estudiada por él desde la muerte como tal o desde derivas de la ausencia simbólica de alguien en especial desde afectos emocionales, en sus palabras: “El duelo es, por regla general, la reacción frente a la pérdida de una persona amada o de una abstracción que haga sus veces, como la patria, la libertad, un ideal, etc.” (1986: 242).

Que el concepto de desaparición forzada no esté presente de forma categórica en el momento de escribir este texto no es un dato menor, pues todas las variables clínicas analizadas por él

pueden sufrir un revés cuando el objeto de amor no solo no se encuentra investido como significativo por la pérdida, sino que no se encuentra significado como objeto realmente perdido del todo.

La reacción que menciona Freud requiere de un principio de realidad que permita la confrontación yoica, “el examen de realidad ha mostrado que el objeto amado ya no existe más, y de él emana ahora la exhortación de quitar toda libido de sus enlaces con ese objeto. A ello se opone una comprensible renuencia” (243), pero en este caso el mismo principio de realidad es el que se encuentra en completa incertidumbre, no solo es el sujeto el que vacía de significado el exterior por razón a su pérdida, sino que es el exterior en sí mismo un objeto vacío de explicación.

De esta forma ya marcamos la diferencia contextual que implica entender la naturaleza del concepto desde una perspectiva distinta a la desarrollada por el autor. Más allá de una pérdida en términos Freudianos, es más bien respecto al duelo que es una suerte de partida de algo o alguien que no va a regresar, se ha marchado o fallecido en lo real pero donde esto perdido puede ser signado de nuevo cuando el duelo permite elaborar, es decir, lo perdido puede ser encontrado o resignificado, se desplaza la energía libidinal hacia otro objeto y precisamente por eso se busca que el duelo haga esa función.

En el caso de la desaparición forzada se da más bien una suspensión en el tiempo de alguien que se vuelve atemporal hasta no aparecer vivo o muerto, se inscribe como una energía difuminada en las tensiones del yo, esperar y dejar de hacerlo, un conflicto que no depende solo del sujeto, y que puede prolongar en el recuerdo energías que lleven a la represión, debido al auto inculpar que envuelve la decisión de esperar, buscar, continuar o rehacer la vida, en palabras de Magnolia después de varios decenios refiriéndose a su hijo: “aún te sueño...como ayer” o en otro caso una entrevistada refiriéndose a su hermana a la cual le desaparecieron un hijo hace varias décadas, “No, ella lo espera, ella lo espera, ella disque ha soñado con él, ella ha soñado y le dice que está vivo” (Fragmento entrevista).

Siguiendo a Freud, “A pesar de que el duelo trae consigo grandes desviaciones de la conducta normal en la vida, nunca se nos ocurre considerarlo un estado patológico ni remitirlo al

médico para su tratamiento. Confiamos en que pasado cierto tiempo se lo superará, y juzgamos inoportuno y aún dañino perturbarlo.” (242-243)

Si bien la naturalización que se menciona es en parte producto de la cultura y el trato a las enfermedades psíquicas, es más increíble aún pensar dicha naturalización por parte de la sociedad hacia las víctimas de procesos de desaparición forzada cuando han pasado y pasan por escenas de tal magnitud.

La simplificación social implica una emotividad mediática intervenida por la lástima hacia la víctima, no se piensa en las consecuencias psíquicas que en ellas, estos procesos traen, se piensa en qué van hacer ahora que su esposo, hijo, hija o familiar no está para ayudarlos, reducimos la subjetividad a reflexiones sobre la guerra propias de lugares específicos en donde duelo y melancolía son tan solo sinónimos de la tristeza de otros, pero donde en casos como el abordado, asumen dimensiones tan distantes.

La melancolía se singulariza en lo anímico por una desazón profundamente dolida, una cancelación del interés por el mundo exterior, la pérdida de la capacidad de amar, la inhibición de toda productividad y una rebaja en el sentimiento de sí que se exterioriza en autorreproches y autodenigraciones y se extrema hasta una delirante expectativa de castigo (243)

Aunque es común escuchar los reproches contra los análisis de Freud gracias al tipo de pacientes que tenía los cuales en su mayoría gozaban de niveles cómodos de vida, no podríamos argumentar que esto demerite la profundidad de su estudio, sin embargo, si notamos distancias en cada contexto.

Para el caso abordado, el mencionado desinterés por el mundo es selectivo y está condicionado por las necesidades del medio, ya que en muchas ocasiones como lo manifestaron en ciertos momentos las personas entrevistadas “no hay mucho tiempo para el dolor”, las víctimas quedan con niños o familiares a cargo, desprovistos del sustento básico y una herramienta o técnica para sobrevivir, esto les implica asumir un empoderamiento como cabeza de hogar que va desde su re-significación como ciudadanos o ciudadanas, hasta su múltiple condición de sustento económico, emocional y parental. Eso implica además no abandonar la búsqueda del ser desaparecido.

Al contrario de lo expuesto por Freud, las víctimas de la desaparición forzada no se pueden dar el privilegio de inhibir la productividad, deben duplicarla así como su capacidad de amar, “de repente se volvió papá y mamá” alusión de una víctima sobre un familiar. Aunque en muchos casos si encuentran un profundo impacto en el autoreproche, al respecto un entrevistado planteaba: “Yo era muy meticuloso para todo, por eso me parece muy injusto que sea él el que se haya muerto y no yo. Porque es que yo era el temerario, yo era el que me enfrentaba, era el que llegaba donde un grupo guerrillero y les decía: “hágame el favor, qué pasa acá”, y mi hermano era asustado como una gallinita”, en este fragmento no solo es sintomático el autoreproche sino también el cambio inconsciente de la palabra desaparecido por muerto.

En otros casos dicha auto flagelación se da no por lo que hicieron mal antes o al momento de la desaparición, sino por lo que no están haciendo bien para encontrar a sus ser querido, en palabras de un entrevistado, “llega un momento en que uno ya no sabe qué hacer. Qué no he hecho yo miyo”.

En el proceso de identificación y posterior distinción entre el duelo y la melancolía se da inicialmente:

El duelo pesaroso, la reacción frente a la pérdida de una persona amada, contiene idéntico talante dolido, la pérdida del interés por el mundo exterior -en todo lo que no recuerde al muerto-, la pérdida de la capacidad de escoger algún nuevo objeto de amor -en remplazo, se diría, del llorado-, el extrañamiento respecto de cualquier trabajo productivo que no tenga relación con la memoria del muerto. (242)

Pero en el duelo empieza a denotarse una distancia cuando, “cada una de las expectativas en que la libido se anudaba al objeto son clausurados, sobreinvertidos y en ellos se consuma el desasimiento de la libido” (Freud: 243) lo que permitiría un paso importante en la elaboración, pero ¿es posible pensar esto cuando el objeto realmente no está clausurado, no está fallecido, aún no se ha perdido del todo como en la desaparición forzada?, siguiendo al autor:

El objeto tal vez no está realmente muerto, pero se perdió como objeto de amor (P. ej., el caso de una novia abandonada). Y en otras circunstancias nos creemos autorizados a suponer una pérdida así, pero no atinamos a discernir con precisión lo que se perdió, y con mayor razón podemos pensar que tampoco el enfermo puede apresar en su conciencia lo que ha perdido. (243)

En ese sentido, lo cercano a la desaparición sería entonces la melancolía, pues como lo señala el párrafo anterior el objeto tal vez no está realmente muerto y no existe claridad en la pérdida.

El recuerdo del otro no se vuelve claro en la memoria, la fotografía es una imagen estática que se conserva pero no permite dinamizar con claridad el comportamiento o los rasgos subjetivos del desaparecido, como quedó contemplado en uno de los apuntes de campo: “en una de las entrevistas realizadas una de las mujeres con las que trabajé miraba una foto y con frecuencia decía que era lo único que le quedaba de sus hijos, que ya no recuerda bien muchas cosas de ellos, que esa foto se la tomaron cuando niños y es lo único que conserva, que así es como los recuerda después de 20 años de su desaparición” (fragmento de un diario de campo), la imagen desplaza el objeto mismo y por ende la energía puesta en él, como lo plantea Susan Sontag:

Incluso en la era de los cibermodelos, lo que la mente aún anhela, como imaginaron los antiguos, es un espacio interno- como un teatro-en el que figuramos algo, y estas figuraciones son las que nos permiten recordar. El problema no es que la gente recuerde por medio de las fotografías, sino que solo recuerda las fotografías. El recordatorio por este medio eclipsa otras formas de entendimiento y recuerdo (2011: 78)

Se desplaza la investidura no solo del objeto de amor sino del objeto que representa la presencia de esa ausencia, donde tendríamos que problematizar con el tiempo ¿qué es lo que realmente se termina extrañando?, no solo ir al nudo de la pérdida sino a los elementos previos que cargaban libidinalmente el objeto y que después de la prolongada melancolía revisten de nuevos significados, lo que era al momento de la desaparición y lo que era antes de ésta.

Abriendo interrogantes que desde la teoría de Freud nos moviliza hacia la subjetividad quizá reprimida por el desaparecido antes inclusive del fenómeno traumático, como lo menciona el autor, “la pérdida ocasionadora de la melancolía: cuando él sabe a quién perdió, pero no lo que perdió en él.” (243).

En ese sentido, aunque no es objeto de esta tesis, es inevitable no reparar en la importancia de la re-victimización de personas que antes del padecimiento, producto de la desaparición forzada de un ser querido, ya eran reprimidas en su subjetividad por prácticas culturales machistas que negaban su participación ciudadana y política por considerarla cosa de

hombres, es decir, víctimas de una tradición cultural naturalizada, aunque evidentemente no se podría tomar esto como un común denominador.

No es fortuito la resignificación yoíca, así como la resignación libidinal como parte de la economía de la libido, en especial de mujeres víctimas de violencia extrema hacia la búsqueda de justicia y reparación, esto por medio de actos que conservan un vínculo con el objeto de pérdida (el desaparecido) pero permiten también un camino más sólido en la elaboración subjetiva, en especial eliminando sentimientos de autoreproche por lo que no se está haciendo de manera suficiente.

Al respecto Freud plantea: “El melancólico nos muestra todavía algo que falta en el duelo: una extraordinaria rebaja en su sentimiento yoico {Ichgefühl}, un enorme empobrecimiento del yo. En el duelo, el mundo se ha hecho pobre y vacío; en la melancolía, eso le ocurre al yo mismo.” (243)

De esta forma el tránsito de la melancolía al duelo puede ser en sí misma la vinculación a la organización o asociación, pues ésta le permite a ese Yo un robustecimiento, esto por medio del deseo de la búsqueda, la protección del resto de familiares y la lucha por la reparación que arroja al sujeto hacia una recomposición de su yo (economía de la libido), lo que permite reconocer igual que sucede en la melancolía, un empobrecimiento del mundo y de lo que lo rodea, pero a diferencia de éste la acción política permite superar esa rebaja del sentimiento yoico, no solo elaborando sino también reubicando su subjetividad en el mundo.

Al final del texto Freud destaca el lugar del enfermo y su más denigrante auto conmiseración en el caso de la melancolía, “El enfermo nos describe a su yo como indigno, estéril y moralmente despreciable; se hace reproches, se denigra y espera repulsión y castigo. Se humilla ante todos los demás y conmisera a cada uno de sus familiares por tener lazos con una persona tan indigna” (244).

No sucede esto en los familiares reasentados u organizados por medio de colectividades, ya que la persistencia de la crisis y la necesidad de buscar un futuro para los que quedan, implica no estacionar el síntoma sino más bien resignarlo en múltiples vías, empero la excepción se presentaría en aquellos que mueren por pena moral y que son consideradas, con razón también, como víctimas, donde los miembros de la comunidad reconocen en ellos una

“depresión”-melancólica que no les permitió salir de allí, en sus propias palabras: “que pesar, ellos nunca superaron la ausencia su ser querido” y/o la incertidumbre de no saber su paradero.

Esta relación parcial entre las vías del duelo y la melancolía permiten finalmente conocer mejor la naturaleza de los trámites de las personas afectadas por la desaparición forzada, sin embargo es importante mencionar que los traumas que deben obturar la mirada de este tipo de temas no solamente debe estudiarse con familiares de víctimas, ya que como lo menciona uno de los entrevistados: “mi esposa, no salía y gritaba cada que escuchaba un ruido, se enloquecía, lloraba mucho y no se calmaba, pensando que fueran por nosotros” (Fragmento entrevista).

En este caso nunca les desaparecieron a ningún familiar pero la angustia estaba anclada en toda la población, el trauma y la consecuencia de esta, produce una reacción no limitada a nadie, aparece e irrumpe con síntomas diversos, es inclusive en ocasiones en casos como este donde la comunidad al no tener identificado su lugar público como víctima queda más vulnerable para el afrontamiento de los efectos de la guerra.

Los síntomas, al igual que los rituales o de la mano de estos, pueden representar algo que va más allá del querer hacer o decir del sujeto o la comunidad, este tipo de aproximaciones, como lo buscó esta tesis en casos como la desaparición forzada, ayudan a conocer mejor la tomografía social de estas comunidades, de una forma aún muy incipiente dan cuenta de las posibles maneras de tramitar o contener su dolor y en especial ayudan a entender cuáles son las herramientas más adecuadas de intervención para potenciar desde el Ritual, la estimulación del síntoma como trámite para procesos de elaboración subjetiva y apropiación social, en procura de volver a sentir a las víctimas en toda su gama miembros de una sociedad que los alejó y que al contrario de recibirlos como en el caso de las poblaciones reasentados los marginó y simplemente les prolongó su desplazamiento más allá de lo territorial.

Para cerrar este capítulo, es importante tener en cuenta, que el Ritual al tener una doble posibilidad, como gestor del trámite para vía elaboración no acomodar al sujeto en la Melancolía, y como recurso que en la performance del acto busca postergar esa condición melancólica, tiene como Significante primario en ambos escenarios el Síntoma, que como ya

se planteó, se expresa por medio de distintas herramientas, sin embargo, se debe elucidar el lugar de este como manifestación positiva de un sujeto, que no reprime sino que manifiesta, ya que cuando no lo hace, no recurre a esa alternativa de reconversión, sustitución, movimiento de la energía a través del síntoma, queda más expuesto a una crisis psíquica, que en cualquier momento o bajo cualquier detonante exterior desencadena.

Un primer paso en un proceso de trámite, emerge en la identificación del síntoma, ya que es por esta trayectoria que se puede pensar la eficacia de una intervención. La vieja querella de algunos psicoanalistas en la distinción de esta disciplina entre lo clínico y lo aplicado, distinción que termina siendo en lo práctico bastante reduccionista pues pretende dar cuenta de una lógica de lo social aparentemente ajena al dispositivo analítico que se presenta en la consulta, permite dimensionar el lugar del Síntoma en la práctica social, desde los actos rituales colectivos como una opción catártica, la cual como se ha mencionado no lleva directamente a la elaboración pues ésta depende de otras condiciones en especial subjetivas, pero si puede afianzar un vínculo social en procesos colectivos, en ejemplos tales como, el baile público, la fiesta nocturna, las alboradas, buscar a través del cuerpo, exteriorizar la ausencia, sintomatizar con el movimiento, con el sudor, con el llanto, con los alabos, con los gritos, hacer del cuerpo un registro del síntoma lo que resulta una verdad de perogrullo, pero en el caso del Ritual, hacerlo desde una intención explícita, motivada, encausada hacia esa búsqueda.

En ocasiones debemos retomar el adagio reiterado del símbolo elemental del ritual como instrumento pedagógico, pre-dispuesto, pre-establecido, diseñado con un sentido concreto, retomar los significantes más sencillos y potencializarlos, el cuerpo, la danza, la intensidad del movimiento como efecto dirigido a la liberación progresiva de emociones, el sendero de la liminalidad, construido desde los elementos tradicionales del encuentro comunitario.

La conversión de la energía psíquica contenida, hacia la pulsión pública estructurada, distorsionar la presión cotidiana, alterar la angustia del trauma por medio de las máscaras parciales que ofrece el ritual, la inversión de roles que permite la licencia colectiva, una especie de consentimiento social para que el dolor no solo se retrate con la tristeza inhibidora del cuerpo sino también con la exaltación activa de éste.

No solo es una subjetividad reprimida melancólicamente por la angustia de aquello que se espera y no se espera, es también el miedo de aceptarse en un nuevo lugar ante el otro que no está y ante el otro que observa, es una suerte de Imposibilidad de ser feliz, por medio de una autoincriminación sobre esta alternativa, pensar que se traiciona al desaparecido, que sea afectada la espera, si se asume el bienestar así sea transitorio, un purgatorio que se puede hacer indeterminado y en donde la víctima asume esta circunstancia como una opción de vida, puro Goce que ata al ser amado pero condena al atador del nudo.

9. Capítulo V. El Testimonio y la Memoria como puente entre la pérdida y los rituales- el caso Trujillo



“Repasa y reposa la escena de lo acontecido, no deja escapar detalles, como si en ellos conservara el vínculo con sus hijos, el diálogo se hace prolongado, extenso y preocupado por narrar minucias, no quiere dejar escapar nada en su relato, que todo quede ahí atrapado por el lenguaje, ese que termina siendo el Real sobreviviente a los años”

(Fragmento Diario de Campo-Trujillo)

9.1 Introducción

A pesar de que las comunidades afectadas por la violencia en el país son muchas y que cada una de ellas tiene improntas propias en su dolor, así como en su trámite o por lo menos en el intento de seguir adelante, es fundamental caracterizar casos puntuales que sirvan como

referentes de análisis para la comprensión de unas y otras, no de manera homogénea, pero sí de forma focal, en donde pueden coincidir algunos de los criterios de reflexión o algunas de las herramientas usadas para ello.

Se inició esta tesis con una conceptualización histórica de la desaparición forzada, luego se hizo una precisión del concepto del ritual y su relación con este tema en el caso Colombiano, se trabajó después algunas prácticas rituales que se conservaban, otras que se readaptaban y otras que aparecían en comunidades que migraron y se reasentaron en distintos sitios del territorio y en el capítulo anterior se desarrollaron algunas de las aproximaciones ya propiamente desde la subjetividad y el trámite psíquico de este suplicio.

En este capítulo se inicia una relación entre el Testimonio y la Memoria desde acontecimientos traumáticos para articularlo después a un caso puntual de desaparición forzada, en donde se desarrolló buena parte del trabajo de campo, esto fue en Trujillo, Valle del Cauca, aunque el objeto de estudio no tenía énfasis en lo territorial, pues se trabajaron las entrevistas tanto en esta población como en comunidades reasentadas en la ciudad de Pereira en el Departamento de Risaralda, es importante dilucidar que no se hizo hincapié en la categoría.

Empero esto no implica desestimar la importancia de hacer un ejercicio focalizado como el que se desarrolla en este capítulo en una población en la cual se tuvo acceso en diferentes formas y la cual permitió el desarrollo de una buena parte de lo que se encontró en este trabajo de investigación.

9.2 La Memoria y sus pasados

Un puente que se puede trazar desde la condición subjetiva de la pérdida en el caso de poblaciones afectadas por la desaparición forzada, hacia las elaboraciones rituales colectivas, con o sin un duelo elaborado, lo presenta el abordaje metodológico que conceptualmente ofrece la voz testimonial de la *Memoria*; ésta como la representación de un acontecimiento sucedido, pero con anclajes sociales que relacionan el discurrir apalabrado del individuo (*su narración de un fenómeno*), con el significante propio que la comunidad establece ante unos códigos comunes de entendimiento (*el significado colectivo de éste*).

Un ejemplo de ello lo constituye el indagar el testimonio frente a elementos como: probables *causas* que generaron la desaparición, *actores* dinámicos en la comunidad al momento de la desaparición, características *diferenciales* entre actores desaparecidos o entre las condiciones de una u otra desaparición, significado del *territorio* al momento del episodio, re-territorialización del conflicto, etc. El valor radica en el hecho de que cada inquietud implica una historia enunciada por los individuos con *lugares comunes*, al igual que evidentes *diferencias* en el abordaje de lo preguntado.

Para ello es importante formular una ruta desde la memoria como representación subjetiva, hasta su rol como elucidación del pasado para la construcción del futuro en una comunidad. Cuando por primera vez Maurice Halbwachs establece la relación entre la memoria individual y la memoria colectiva, éste indica la importancia del sujeto como testigo de su propia evocación ante el recuerdo, “ahora bien, el primer testigo al que siempre podemos recurrir somos nosotros mismos” (2004:25), estableciendo de antemano la percepción como un punto detonante en la elaboración del pasado desde la noción misma del individuo.

Sin embargo, más adelante aclara, que es en la construcción del sentido colectivo donde se puede pensar un significante del pasado, los grupos establecen sentido con su pasado, valores que les permitan una identificación que haga parte de su acervo en donde en ocasiones no se discierne con claridad entre el recuerdo individual y la memoria colectiva: “Desde el momento en el que nosotros y los testigos formamos parte de un mismo grupo y pensemos en común en determinados aspectos, seguimos en contacto con dicho grupo, y somos capaces de identificarnos con él y confundir nuestro pasado con el suyo” (25)

De esta forma, entendemos la memoria como un “hecho social”, una construcción de acontecimientos ocurridos en un tiempo atrás, los cuales son cargados por un grupo o colectivo adherido bajo un significante común. Según Halbwachs tal noción de la memoria se encuentra delimitada por unos marcos sociales que la definan, estos marcos son: *La religión, la familia y la clase social*, el primero como sentido que el sujeto imprime en su vida, el segundo por ser el responsable de la introducción del sujeto en la sociedad bajo un sentido del pasado y el tercero como producto de una memoria que en cada época las clases dominantes establecen bajo sus conveniencias (2004).

De igual forma, define unos marcos sociales más específicos tales como: el lenguaje, el espacio y el tiempo, siendo el primero el que muestra la naturaleza interlocucional de la memoria y por efecto el carácter social de ésta. Halbwachs nos muestra una noción colectiva y unos marcos que la definen, donde al margen de críticas como la de Barry Schwartz, por ver en el trabajo de Halbwachs una sobredimensión del presente, en la cual se marginan los hitos que desde el pasado se reclaman de forma atemporal a lo que las sociedades eligen, como lo ejemplifica él con la figura de Abraham Lincoln³ (1992). A pesar de esto Halbwachs logra establecer la cuestión social de la memoria, destacando el lugar del significante colectivo como criterio de cohesión e identificación grupal ante el recuerdo o la construcción del pasado en el presente.

En ese sentido, al relacionar ya de manera contextual para el trabajo de investigación la Memoria con hechos concretos de desaparición forzada, se establece un vínculo entre la evocación del *sujeto* ante el episodio y su forma de recordarlo-narrarlo frente a un *colectivo*, teniendo en cuenta la precaución en algunos casos de no darle un significante público por lo que puede implicar para la eventual aparición o para su propia seguridad como víctimas, se trata más bien de establecer una pausa en el discurso que atrapa dicotómicamente el recuerdo y el olvido, en un círculo narrativo sobre el pasado.

Empero, se puede pensar de un lado tal situación narrativa desde la idea de olvidar de manera grupal, esto como un significante común emergente, el cual busca establecer en el deseo de silenciar el recuerdo una forma de encarar el futuro; pero del otro lado, las rupturas que el lugar del pasado establece en diferentes grupos sociales, otros significantes del mismo hecho también comunes entre diferentes actores, en algunos casos problematizando las dinámicas de cohesión social, donde miembros de la comunidad empiezan asumir sus propias dinámicas con el testimonio.

Es decir, los que buscan olvidar y seguir adelante, los que quieren recordar para reclamar justicia, los que prefieren omitir lo sucedido pero esperan un retorno, los que persiguen la

³Se menciona la crítica de Schwartz pues permite ver un panorama más amplio de los debates que sobre la memoria y el pasado se construyen, sin embargo, es claro que lo resaltado de la obra de Halbwachs permite una comprensión de la memoria como construcción social en las elaboraciones colectivas, y que éstas precisamente por su carácter protagónico en la identificación de un grupo, pueden girar desde su tradición hasta su representación del presente, que es donde se materializa.

reparación como duelo simbólico de la pérdida, los que simplemente hacen del recuerdo un hecho transitorio que introducen o normalizan, los que naturalizan la violencia como dinámica cotidiana, trivializando la condición del desaparecido como parte normal de un conflicto.

Ejes y criterios de la Memoria que se juegan en el Testimonio, *paradoja* contemporánea en la palabra de los miembros de comunidades afectadas por la desaparición forzada en el caso Colombiano, ya que en este proceso se excede el marco de lo establecido por la teoría clásica y parte de la teoría actual sobre el tema, gracias a que en el caso de autores como Jaspers, Arendt, Adorno o Habermas, por mencionar algunos, o de casos más cercanos en Suramérica como los trabajos de Elizabeth Jelin, Ludmila Catela, Cintia Gonzales, Pilar Calveiro o Steve Stern, todos construyen una relación entre el pasado y su cosificación en el presente, pero asumiendo el cierre de un episodio histórico, un corte que permite volver sobre el fenómeno, a partir de un marco concreto, un acontecimiento, sus efectos y su final (el genocidio nazi, las dictaduras en el cono sur, etc), algunos de estos autores destacan el valor de asumir la discusión moral del pasado y su indispensable lugar para la elaboración de un futuro, como garantía para la necesidad de no repetición, al contrario en el caso investigado no existe un punto de cierre, no existe un corte y por ende no hay un pasado concreto al cual mirar o reparar.

Por ejemplo a diferencia de buena parte de la teoría sobre el tema, la comunidad de Trujillo-Valle en Colombia como en muchos otros lugares del país, la desaparición forzada es un fenómeno que aún late con violencia, tanto porque todavía se registran casos de desaparición a pesar de años de intervenciones de múltiples actores, como porque no se ha registrado procesos claros de una reparación colectiva integral⁴ que vincule de manera articulada los miembros de la comunidad bajo un mismo territorio físico y simbólico.

4 Se debe destacar que desde el primero de enero de 2012 inició la ejecución de una nueva ley de víctimas y restitución de tierras por parte del gobierno colombiano, pretende cubrir la reparación y devolución de tierras desde 1986. Sin embargo, aún quedan interrogantes tales como: la forma de operacionalizar el proceso, como lo señala un funcionario de la defensoría del pueblo en el municipio de Pereira, los formularios son muy extensos y confusos, los que buscan inscribirse en el programa en la mayoría de los casos no los entienden y no existen personas destinadas para brindar asesoría sobre ello; de otra parte también se cuestiona la tipificación de la condición de víctima, así como las diferencias en cuanto a la reparación de cada una de ellas, y quizá el interrogante más importante frente al nuevo proyecto de ley lo constituye la profunda ausencia de procesos de justicia que aborden con claridad el tema de las responsabilidades y condenas jurídicas.

De ahí la paradoja que se presenta en este caso, unos desarrollos tanto éticos como políticos en una discusión bastante agitada desde mediados del siglo pasado a nivel mundial, frente a la comprensión de la memoria local y un conflicto que supera una delimitación posible para el uso o la reflexión de tales criterios, pues la temporalidad establecida, así como el territorio para la continuidad del futuro, no es aún aprehensible y al contrario el ejercicio mnémico que desarrolla la población se ve instigado con frecuencia.

Infortunadamente no se trata de hablar tan solo del lugar del pasado en el presente, ni tampoco como lo desarrolla Adorno, “un pasado no superado” (1998) el cual al no asumirse conscientemente, puede invadir el futuro, es más bien un campo de tensión entre un pasado inmediato, una deriva con ese recuerdo aún vivo, múltiples emergencias testimoniales y un futuro atrapado por ese pasado-presente de violencia e impunidad el cual construye un marco de temporalidad confuso y convulsionado por sus límites.

En ese sentido el dolor ni siquiera se deja sentir con plenitud, pues el cuerpo del desaparecido está perdido entre el miedo a la repetición, la censura social por ser un tema frágil para la comunidad y la impunidad de no hallar justicia.

¿A qué apostarle entonces?, ¿resolver el pasado, construir el presente o proyectar el futuro? ¿Cómo pensar la memoria de un fenómeno traumático cuando la narrativa aún se sigue escribiendo?, ¿cómo ir tras un testimonio de lo sucedido cuando el pasado está aún desarrollando el presente de una comunidad? ¿Cómo desvincular responsabilidad y memoria, para que el testimonio no se enfrente con sus propios miedos? ¿Es posible tal escisión?

Antes de realizar algunas consideraciones sobre estas preguntas, es importante tener en cuenta que la presencia actual de la violencia en relación con el pasado y el carácter latente de la memoria que aún se sigue construyendo, tiene varias maneras de entenderse. Primero una violencia directa que sigue apareciendo expresada por medio de actos de desaparición forzada, asesinatos o instigaciones a la comunidad; segundo un pasado que estigmatiza la población por considerar el territorio continuamente como zona de alto riesgo, y tercero, un pasado que se ve en deuda tanto por la espera del desaparecido, como por la búsqueda de una verdad que traiga una justicia ante lo sucedido.

Esta última variable se encuentra sujeta en muchos casos a la imposibilidad de hablar de lo que sucede, la imposibilidad de nombrar la existencia de víctimas o verdugos o la imposibilidad de mencionar un acontecimiento pasado que marcó una ruptura con la vida social de la comunidad.

A pesar de destacar el lugar de la diversidad en los testimonios de los miembros de comunidades afectadas por la desaparición forzada y no solo de familiares de víctimas, en todos los casos la narrativa que pueden construir, trae consigo una consecuencia que condiciona las anteriores preguntas expuestas, ya que la responsabilidad en lo que se dice no solo es con el otro sino consigo mismo, en un contexto de estigmas y señalamientos sociales, que muchas veces recaen sobre el desaparecido y la causa que llevó al acontecimiento e incluso en zonas muy delicadas, de testimonios que impliquen amenazas o retaliaciones contra la población⁵.

El sufrimiento de lo acontecido se transforma en amenaza de lo que puede acontecer, el recuerdo se presentifica como instrumento de doble filo, deseo de volver para recuperar lo que ha sido arrebatado (no solo el retorno del desaparecido o su cuerpo sin vida, sino toda lo simbólico que se llevaron con él y le pertenecía a toda la comunidad), y miedo de evocar tan fuerte provocando la repetición del fenómeno, retomando a Adorno en relación con el régimen nazi:

Se tiene la voluntad de liberarse del pasado: con razón, porque bajo su sombra no es posible vivir, y porque cuando la culpa y la violencia solo pueden ser pagadas con nueva culpa y nueva violencia, el terror no tiene fin; sin razón porque el pasado del que querría huir aún está sumamente vivo. El nacionalsocialismo sobrevive, y hasta la fecha no sabemos si como mero fantasma de lo que fue tan monstruoso, o porque no llego a morir (1998:15)

Coinciden las palabras de Adorno respecto a la noción infinita del terror con la vitalidad del pasado violento en el presente, pero se diferencia en la incertidumbre de no saber si realmente se quiere librar del pasado, si se quiere huir de él, si eso implicaría en la consciencia moral un abandono al desaparecido o a su imagen, si librar es callar y callar es autorizar de nuevo

⁵ El carácter selectivo de un asesinato o una desaparición forzada en un lugar determinado implica en el caso de la violencia política un mensaje dirigido no solo a los familiares de la víctima sino a toda la población. En algunos casos es común el señalamiento como una aparente forma de protección por parte de algunos ciudadanos, pero es claro que la retaliación no se asume como un mensaje focalizado sino como todo un efecto que cambia las lógicas sociales directa o indirectamente de todos los que hacen parte del territorio.

una posible repetición, el recuerdo se mantiene vivo, pero se encuentra atrapado por su destino en las manos de un relato.

Un testimonio condicionado por la responsabilidad entre el deber y el querer, no solo con un amigo, vecino o familiar desaparecido, sino con todos los miembros que hacen parte del territorio. Proteger y protegerse con cuidados físicos pero también con reacciones psicológicas que elijan consciente o inconscientemente una opción con el recuerdo, siguiendo Adorno:

La cancelación del recuerdo es más un rendimiento de la consciencia demasiado despierta que su debilidad frente a la prepotencia de los procesos inconscientes. En el olvido de lo apenas ingresado en el pasado resuena la exasperada creencia de que lo que todos saben tiene que excusarse a sí mismo antes de poder pedir a los otros excusas por ello. Todas estas reacciones actitudes, modos de comportamiento no son, ciertamente, racionales en sentido inmediato, toda vez que desfiguran los hechos a los que se refieren (19)

La historia política de Colombia se ha visto atravesada con frecuencia por estas mismas vicisitudes, no solo en cuanto al tema de la desaparición forzada, sino en temas como el desplazamiento, el asesinato, la pobreza extrema, los desalojos, etc, situaciones que dan cuenta de una serie de exculpación del ciudadano en nombre del progreso, el desarrollo, o en algunos casos la naturalización cotidiana de diferentes grados de violencia. A pesar de la primera impresión irracional que aluden estas actitudes, el mismo Adorno contextualiza el fenómeno bajo una rúbrica contemporánea:

Son racionales en la medida en que se apoyan en tendencias sociales y en que quien reacciona así se sabe en sintonía con el espíritu de los tiempos. Esta forma de reaccionar se ajusta de modo inmediato al imperativo de salir adelante y hacer progresar. Quien no tiene ideas estériles, no tira arena en la maquinaria para dificultar su funcionamiento (19)

De esta forma, llegamos al ápice del *Testimonio*, la sutil línea que lo distancia de una responsabilidad política y una consciencia moral, que si bien se asume una lectura en el caso puntual abordado, es fiel espejo de una génesis política tanto en Colombia como en diferentes países de América Latina e inclusive del mundo.

El silencio y la complicidad explícita de éste, la palabra y el respaldo en nombre de un desarrollo mayor pero no más incluyente, la acción y su efecto por encima de una simple práctica cotidiana.

Factores tangenciales que desvelan la matriz moral de un pueblo ante la participación de cada uno dentro de ésta, por tal motivo el pasado se vuelve tan indispensable a la hora de pensar el futuro, pues es esa forma de asumirlo la manera como nos estamos juzgando a nosotros mismos, lo que Habermas llamó “el autoentendimiento ético-político” (1998), el cual nos evalúa al tiempo que nos puede poner al descubierto ante aquello que hacemos pero pretendemos omitir, gracias a la responsabilidad que encierra. Primo Levi (2010) ilustra a Rumkowski⁶ como un caso bastante sugerente para esta condición ambigua de la moral:

En Rumkowski nos vemos todos, su ambigüedad es la nuestra, connatural a nosotros, de híbridos amasados de arcilla y de espíritu; su fiebre es la nuestra, la de nuestra civilización occidental que –baja al infierno con trompetas y tambores-, y sus miserables oropeles son la imagen distorsionada de nuestros símbolos de prestigio social. (2010:527)

La consciencia de los actos es connatural a la racionalidad moral que los convocan, la cohesión que implica el orden social obliga a pensar la responsabilidad como una condición inherente que involucra el pasado, el presente y el futuro, donde cada actor social se hace cargo de aquello que hace o dice en relación consigo y en relación con los demás.

Pensar el grado de responsabilidad de cada individuo resulta bastante difícil a la hora de comparar la condición en la cual se desarrollan procesos de violencia extrema, como la desaparición de personas en zonas de conflicto, en relación con procesos de violencia “cotidiana” como sucede en las ciudades y los procesos de re-urbanización y desarrollo, no por el grado de intensidad de una u otra, sino por el efecto subjetivo inmediato que esta posee en cada caso.

Es decir, la violencia no se mide por grados ni por niveles de agresividad, pero el efecto en cada escenario varía, no tiene la misma consecuencia en el cuerpo social y particular el caso de la desaparición forzada en especial en zonas rurales, en relación con las prácticas de marginación o exclusión en las zonas urbanas, las cuales muchas de ellas ya han sido naturalizadas por la población.

⁶Chaim Rumkowski, industrial judío que ejerció como presidente del gueto de Lodz en Polonia nombrado por los alemanes en este cargo en 1939, se le conoció por sus excesos y su ambición. Su polémica figura es bastante cuestionada en relación con el papel de facilitador del genocidio nazi en el mayor gueto judío, en medio de calificativos como traidor, colaboracionista, megalómano o enfermo muere en una cámara de gas en Auschwitz-Birkenau el 28 de agosto de 1944.

En el primero una impresión del orden de lo traumático deja una herida abierta y con riesgo de empeorar, ocasionando una tensión entre los *síntomas* que tramitan la experiencia de la pérdida y la *angustia* para enfrentar aquello que puede regresar como amenazante; en el segundo una sucesión que normaliza el nivel de tolerancia ante episodios como el estigma, la segregación, el desplazamiento, la limpieza social⁷, etc., muchas veces con la visión borrosa, como lo dice Levi “nos cegamos con el poder y con el prestigio social hasta olvidar nuestra fragilidad esencial” (2010:527), en este caso, la dinámica contemporánea en las ciudades conlleva a códigos móviles entre aceptar, rechazar o ser cómplices, aparentemente inocentes bajo la tutela de los cambios hacia el futuro.

A pesar de ello, un núcleo común da cuenta en ambos campos, esto en cuanto al carácter social del hecho, ya que la responsabilidad en un contexto de interrelaciones, determina cómo el horizonte del presente está marcado por los acuerdos no solo de convivencia sino de supervivencia que una comunidad construye, así los efectos de la responsabilidad superan la dicotomía básica de víctimas y verdugos, y nos ubican en un plano activo donde somos participantes plenos de acciones y reacciones con lo que esto implica en nosotros y en los otros que nos rodean.

Hanna Arendt decía al respecto en otro caso, tomando como referencia la responsabilidad de algunos mandos medios en el régimen nazi:

Políticamente hablando, la debilidad del argumento ha sido siempre que quienes escogen el mal menor olvidan con gran rapidez que están escogiendo el mal...Más aún, si nos fijamos en las técnicas del gobierno totalitario, resulta obvio que el argumento del “mal menor”, -lejos de ser esgrimido sólo desde fuera por quienes no pertenecen a la élite rectora –es uno de los mecanismos que forma parte intrínseca de la maquinaria del terror y la marginalidad (2007:64)

Esto sirve de referente para pensar en las elecciones de los miembros de comunidades afectadas por la desaparición forzada con particularidades como las mencionadas, cualquier

⁷ Término usado en Colombia cuando se dan muertes por parte de escuadrones generalmente de paramilitares, a los habitantes de calle, drogadictos o ladrones. Normalmente se apela a la idea de una limpieza de aquello que “ensucia” la sociedad y es una muestra significativa de justicia por propias manos, al igual que de estigmatización social por medio de frases como: “algo debía”, “no le servía a la sociedad”, “matan es a desechables”.

decisión como la jugada en la palabra, implica la construcción de un Testimonio donde yace la responsabilidad familiar y colectiva ante actores dinámicos al interior del mismo territorio.

Perpetradores, víctimas y testigos muchas veces co-habitando, lo cual obliga a que la sola asunción de la voz ante un agente externo, denote el camino entre el inocente y el culpable con bastante fragilidad, una lucha que sigue librándose en el presente, arrebatando miembros de una comunidad, donde desaparece el cuerpo y con él la tranquilidad colectiva en el acto.

Es por eso que el sujeto se ve forzado a tomar un lugar frente a lo que se dice, se calla, se omite o se esconde dentro de una memoria que se escribe sobre el momento actual. En las preguntas antes mencionadas, vemos un epicentro fundamental en la responsabilidad del sujeto con su presente, la bifurcación de la Memoria del acontecimiento y la necesidad de elaborar una pérdida y asumir un porvenir como posible, la elección compelida ya no como en el caso de Arendt en el pasado de una pogromo sucedido, sino como una tragedia aún en ejecución.

Hacer un juicio del momento que se vive, del lugar de la pérdida, de la esperanza de retorno y de los efectos de lo mencionado con éste, nos lleva a narraciones más allá de una teoría de la memoria y sus vínculos sociales, ya que se debe entender como lo dice la misma Arendt, el alto riesgo de la indiferencia frente a quién decidimos que esté con nosotros en la construcción colectiva de presente, “moral e incluso políticamente hablando, esa indiferencia, aunque bastante común, es el mayor peligro” (2007:64), así nos enfrentamos al riesgo de la voz y el silencio, ambos importantes, ambos peligrosos, y más aún en las posibles consecuencias de una memoria del día a día, ante un cuerpo que algunos esperan, otros dejaron ir y otros sin saberlo lo trajeron de vuelta en sus prácticas cotidianas.

Este es precisamente el foco central del fenómeno y a su vez de las derivas investigativas cuando se aborda, la inquietud metodológica ante el Testimonio y el valor moral y político que éste en sí mismo guarda.

Testimoniar-se, la narración inicial que teje el actor sobre su propia historia como lo mencionamos con Halbwachs, es el primer paso de la percepción ante el recuerdo, en un episodio traumático, reconstruir la escena y articular un discurso responsable o por lo menos

mínimamente seguro para el actor, requiere pensar factores dinámicos en la temporalidad (pasado-presente-futuro) de aquello que está afectando la psique del sujeto.

En el caso de las desapariciones forzadas acompañadas de asesinatos selectivos en Trujillo Valle, es bastante clara esta característica, ya que el primer caso registrado se dio a finales de los años 80 y desde ahí la desaparición en la zona ha sido sistemática hasta 1994, con puntos críticos en 1990 pero con casos aún sin denunciar y hechos aparentemente aislados hasta el año 2010⁸.

El relato es toda una travesía sobre el tiempo que muestra aristas dolorosas y peligrosas, en este caso hace complejo el testimonio y su efecto con lo ocurrido. Arendt en relación con la selección de uno de los testigos usados contra Eichmann el cual solo quería relatar aquello que le permitía una alusión particular no muy clara frente al caso decía:

Evidentemente, lo anterior constituyó una excepción que demostró la regla del comportamiento normal de los demás testigos, pero que no demostró la regla de la simplicidad, de la capacidad de relatar lo sucedido, y menos todavía de la muy rara capacidad de saber efectuar una distinción entre lo realmente ocurrido al declarante dieciséis, y a veces veinte años atrás, por una parte, y lo que había leído o imaginado desde entonces, por otra. (2000:135)

Es distinto entender el uso de tal simplicidad cuando se hace una revisión crítica de los acontecimientos que rodearon el caso analizado por Arendt, ya que la reflexión se establece sobre el cierre de un proceso genocida y la apertura de un proceso judicial con las heridas que esto abre.

En el caso de Trujillo la incapacidad de discernir no es tan solo una reacción emotiva es también una responsabilidad que se juega sin cierre de ningún tipo, en donde entran elecciones discursivas, emotivas, esperanzadoras, derrotadas y tácticas ante un hecho inconcluso, pues el cierre así se dejen de presentar desapariciones no solo se construye desde

⁸Hasta el momento la fiscalía general de la nación reconoce 342 víctimas entre asesinados y desaparecidos en el periodo comprendido entre 1986 y 1994.

la necesidad de esta garantía básica de vida, sino también sobre la intención y la preocupación real del estado por la verdad y la justicia.

De tal manera, Testimonio y Responsabilidad hacen un entramado amplio desde diversos autores, pero también requieren una exégesis que ubique el contexto y su propia naturaleza, la Memoria del Testimonio está compuesta por la responsabilidad no como consciencia moral de lo que se debe o no recordar, sino también como actitud política ante un medio social vulnerable, como en el caso mencionado anteriormente.

El 10 de marzo de 2009 se libera al coronel retirado del ejército colombiano Alirio Antonio Urueña, teniente de la policía al momento de las masacres y desapariciones perpetradas en Trujillo, su captura se había ordenado tan solo un año atrás, y se argumenta que los cargos imputados por la Fiscalía General de la Nación debieron ser homicidio agravado y no con fines terroristas, es decir, es liberado por mal procedimiento.

Después de 20 años y gracias a la magnitud y la sevicia de lo ocurrido en Trujillo con un proceso de justicia tan incompetente, es inverosímil pensar un recurso a la Memoria fiel a los hechos y libre de condicionamientos en su evocación, las consecuencias de lo ocurrido y la negligencia en la protección y reparación de la población, vierten una atmosfera densa para la Memoria, tanto en el campo de lo consciente como en lo inconsciente que esta encierra.

De esta forma vemos un último lazo entre Memoria y Responsabilidad ya no desde el papel particular del sujeto envuelto en el proceso, sino desde la responsabilidad en las instituciones y su lugar dentro del ámbito de la Justicia.

9.3 Responsabilidad Política

El decreto de olvido al igual que el de Memoria como responsabilidades sociales, implican una noción ética de aquello correcto e incorrecto de lo cual una sociedad debe hacerse cargo, los usos de la Memoria vacilan entre la manipulación ante aquello que Adorno llamó una tendencia: “la endurecida actitud de los que nada quieren saber de todo ello no dejaría, ciertamente, de sintonizar con una poderosa tendencia histórica” (1998:17), en la cual las responsabilidades pasan por la exoneración de pasado y sus culpables, como en el caso Argentino con las leyes de obediencia debida y punto final; y de otro lado la memoria como

recuerdo obligatorio con el presente para pensar un futuro posible, aquí se asumen culpas ajenas o se exoneran responsabilidades en nombre de una culpa colectiva, se hace gala de la memoria como dispositivo útil en la construcción de identidad nacional.

Un ejemplo de ello son las distintas reacciones generacionales de la posguerra y sus atribuciones morales en lo sucedido, como ocurre con las disculpas públicas de mandatarios años después de los acontecimientos, es el caso de Willy Brant canciller alemán ante el memorial del gueto de Varsovia en 1970, Tony Blair por la hambruna ocasionada a los Irlandeses en 1845, Frederick De Klerk ex presidente de Sudáfrica declaró al dejar su mandato “el apartheid fue un error”, Juan Pablo II por el papel de la iglesia en la segunda guerra mundial o Nestor Kirchner por 20 años de impunidad en Argentina.

Pensar políticamente el lugar de la Memoria y las formas de representación que impulsa o persuade un Estado a través de ella en nombre de la unidad nacional, requiere problematizar lo que se pretende con el uso ésta en distintos escenarios, donde sin lugar a dudas, uno de los más apelados en los últimos años a nivel mundial, reposa en el deseo de olvido como método de reconciliación, de perdón o de impunidad, se focaliza una situación particular, en especial aquellas donde el mismo estado se ve involucrado y se le da un tratamiento ligero bajo la premisa de superar viejos rencores, tal pretensión ingenua como lo sugiere Arendt no tiene asiento en la realidad histórica de la humanidad, “Las bolsas de olvido, no existen. Ninguna obra humana es perfecta, y, por otra parte, hay en el mundo demasiada gente para que el olvido sea posible. Siempre quedará un hombre vivo para contar la historia. En consecuencia, nada podrá ser jamás –prácticamente inútil-, por lo menos a la larga” (2000:142).

Es absurdo pensar el olvido como decreto funcional para la cohesión, empero, si cumple un papel importante en la medida no de perder memoria de un acontecimiento, pero sí perder responsabilidad sobre éste, la misma Arendt señalaba que donde todos son culpables nadie es responsable, de tal forma, se diseñan dispositivos de perdón que muchas veces encierran una exculpación de las responsabilidades en nombre de “culpas colectivas” (2000).

La participación política del estado se ve entonces condicionada por su propio accionar y su legado, procurando no solo mantener una estabilidad social sino proyectar una cohesión que

identifique a sus ciudadanos con sus amigos y ante sus enemigos, estos últimos los cuales si nombra y particulariza de manera clara.

De ahí que las campañas mediáticas en sociedades como la colombiana encaren una emotividad bastante tendenciosa ante personas particulares, las cuales representan un peligro contra los derechos básicos del ciudadano, normalmente delincuentes que sobredimensionan (golpeadores de niños, mujeres, psicópatas en la calle que tiran ácido a los transeúntes, miembros de barras de fútbol, etc) no por ser exentos de culpa, ni por ser acciones menores, sino porque nunca se le da un cubrimiento mínimamente semejante ante el caso de personas involucradas con la institucionalidad.

Como el caso del coronel retirado del ejército Alirio Antonio Urueña que se mencionó anteriormente por la participación en el caso Trujillo o el teniente de la policía Fernando Berrío, los cuales fueron condenados como responsables de la masacre, saliendo ambos por cuestiones técnicas y donde el estado reconoció que dentro de la masacre existió una sevicia manifestada en torturas, mutilación de miembros mientras se encontraban vivos, desaparición forzada y una persecución sistemática contra la población.

En el caso de Trujillo al igual que en poblaciones cercanas como Bolívar y Riofrio, la responsabilidad de lo sucedido recae sobre paramilitares en conjunto con la ayuda de la policía y el ejército, de ahí que el ex-presidente Ernesto Samper en 1997 pidiera disculpas públicas por lo sucedido, aceptando responsabilidad plena del estado en 34 de las 342 víctimas.

Tal relación no es nueva y las denuncias sobre ello tampoco, en el año 2007 la Corte Suprema de Justicia falló que el paramilitarismo no actuaba contra el estado sino que era su cómplice, en el Informe de Amnistía Internacional del año 2008 dice: “los grupos paramilitares siguen operando y cometiendo graves violaciones de derechos humanos, a pesar de su supuesta desmovilización, y siguen contando con el apoyo o la aquiescencia de algunos sectores de las fuerzas de seguridad”

Así mismo, como lo señala el mismo informe de Amnistía Internacional la responsabilidad estatal es mayor cuando en los últimos 10 años se incrementó el nivel de persecución contra la oposición, sindicalistas, oenegés de derechos humanos, entre ellas a la misma Amnistía

Internacional, esto en buena medida gracias a las declaraciones del ex-presidente Uribe⁹, las cuales dejan leer un mensaje político bastante estigmatizador y peligroso para aquellos que estaban en contra de su gobierno. Una muestra clara de la intención homogenizante de aquello que Arendt diferenció entre una dictadura y un gobierno totalitario (2000).

La fractura que no permite saldos por lo menos parciales de las responsabilidades en este tipo de procesos, está relacionada con la mixtura de lo jurídico y lo emotivo, fuertemente impulsada por el estado a través de los medios, los llamados a manifestarse públicamente contra violadores o por psicópatas al acecho lo que permite un mecanismo de focalización, que disuade una realidad en la cual indicadores de violencia fuertes sean ejercidos o no por el estado son opacados bajo figuras puntuales y con rostro de “maldad”.

El vínculo entre la consciencia moral y la acción jurídica se ve reflejado en la omisión de la ciudadanía en el contexto Colombiano ante ejemplos concretos como el hambre extrema o las muertes por inanición, entre los cuales varios casos fueron registrados en sectores del departamento del Chocó, casos excluidos de la agenda pública del país, a diferencia de marchas y manifestaciones sociales para apoyar la cadena perpetua contra violadores o los instigadores con ácido¹⁰.

La consciencia moral de un pueblo no se mide por tipificaciones en cuanto a la dimensión de los delitos, pero debe representar unos pilares éticos donde la condición humana no se límite a descansar la responsabilidad ciudadana en el hacer bien por exasperar ante unos fenómenos y omitir otros tan delicados o más que aquellos que se promulgan.

⁹ “En septiembre de 2003, el presidente Uribe describió públicamente a algunos críticos del gobierno como «politiqueros al servicio del terrorismo [...]». Cada vez que en Colombia aparece una política de seguridad para derrotar el terrorismo, cuando los terroristas empiezan a sentirse débiles, inmediatamente envían a sus voceros a que hablen de derechos humanos». En junio de 2004, en un discurso pronunciado ante miembros de la policía colombiana, el presidente Uribe afirmó erróneamente que Amnistía Internacional «no condena las violaciones al derecho internacional humanitario cometidas por los grupos guerrilleros» y «legitima el terrorismo». En un discurso pronunciado en julio de 2007, el presidente Uribe afirmó: «Ahora la estrategia guerrillera es otra: cada vez que se le da una baja a la guerrilla, ahí mismo moviliza a sus corifeos en el país y en el extranjero para decir que fue una ejecución extrajudicial». En un discurso pronunciado en mayo de 2008, el presidente Uribe, refiriéndose al defensor de los derechos humanos Iván Cepeda, que había recibido amenazas de muerte, afirmó que «antes de compadecerse por las lágrimas de cocodrilo de estos farsantes de los derechos humanos», los miembros de la comunidad internacional deberían visitar Colombia para ver lo que realmente ocurre en el país.”

¹⁰ Es indispensable insistir, en que no se parte por desconocer la delicadeza y la importancia de condenar este tipo de acciones criminales, lo que se objeta es la manipulación mediática que se hace de ello para que otro tipo de actos igual de delicados sean omitidos del relato popular.

La responsabilidad del Estado se ve reflejada en saber tomar esta distancia moral con la necesidad jurídica de establecer procesos por el bien colectivo, sin desestimar el lugar de la consciencia moral enquistado en la justicia, se debe entender la responsabilidad y la culpabilidad de un delito que atenta no solo contra un sujeto, sino contra el bien común. Arendt destacaba al respecto:

Una suerte que exista en la sociedad una institución en la que es prácticamente imposible eludir las responsabilidades personales, en la que todas las justificaciones de naturaleza vaga y abstracta -desde el Zeitgeist, hasta complejo de Edipo- se derrumban, en que no se juzgan sistemas, tendencias ni pecados originales, sino hombres de carne y hueso como tú y yo, cuyos actos son desde luego, actos humanos pero comparecen ante un tribunal porque han infringido alguna ley cuyo mantenimiento consideramos esencial para la integridad de nuestra común humanidad (2007:52)

En medio de las continuas guerras entre estados o al interior de estos en el discurrir histórico de la humanidad, el fin de la segunda guerra mundial y todo el espesor posconflicto que se desató a mediados del siglo XX, generó lecturas como la enunciada por Arendt donde se trae a la escena pública la importancia de pensar el pasado y su cohesión con el presente, desde las responsabilidades que sobre éste las personas y los estados debían asumir.

La esfera ética no es un aditivo en la formación de ciudadanía sino un epígono para las bases del bien común, la consciencia moral implica preguntas subjetivas donde el interrogante implique una introspección que presuma una consecuencia individual ante lo que se considere correcto o incorrecto, la responsabilidad política atañe ya no solo al perpetrador de una acción, sino al cómplice activo o pasivo de ésta, la naturaleza política del ciudadano implica entonces una responsabilidad carente de exoneración en la dinámicas colectivas, el silencio pierde su valor de neutralidad en un contexto social como el trabajado.

De otra parte se exige una institucionalidad que reconozca sus errores con el pasado y los asuma como tal, tanto en lo colectivo como en lo particular de una condena. Pero de igual forma se apela a una figura que garantice como primera medida la no repetición, aquí ya el fracaso del estado Colombiano en el caso de Trujillo es bastante significativo, y la reparación en especial desde el juicio a los responsables como mecanismo de recuperación de aquella identidad masacrada y desaparecida, más de 20 años después con ningún condenado, dan cuenta de una impunidad y una ineficacia en los procesos penales, lo cual deja un vacío no solo con la ley sino con la legitimidad del estado como garante de esta.

Finalmente se puede concluir con un enunciado de Karl Jaspers en su intento de diferenciar responsabilidades, culpas, defensas, crímenes etc., frente al caso de la sociedad y el estado Alemán:

Un estado que, desde un principio en el propio país, ha lesionado en lo fundamental el derecho natural y los derechos humanos y que, más tarde en el curso de la guerra, ha pisoteado en el exterior los derechos humanos y el derecho internacional público, no puede reclamar en beneficio suyo el reconocimiento de eso que él no ha reconocido (1998:63)

Enunciado que retrata a manera casi de lamentable analogía, lo señalado respecto al lugar y el papel del estado colombiano en el caso Trujillo como en cientos de casos más en la historia política del país.

10. Capítulo VI. Nociones de la Biopolítica de Foucault, rasgos coincidentes en la comprensión de una tragedia



“En los siglos XVI-XVII, vemos crecer en el ejército, los colegios, los talleres, las escuelas, toda una domesticación del cuerpo, que es la domesticación del cuerpo útil. Se ponen a punto nuevos procedimientos de vigilancia, de control, de distribución en el espacio, etcétera. Hay toda una investidura del cuerpo por mecánicas de poder que procuran hacerlo a la vez dócil y útil. Hay una nueva anatomía del cuerpo.”

(Michel Foucault, los Anormales, 2000:186)

10. 1 Introducción

La tesis clásica de agente-estructura en la sociología permite sin caer en sincretismos académicos, pensar en lo que desde la apuesta política y económica de un país se proyecta sobre una población a partir de su razón de estado, los hábitos y formas de ejercer la ciudadanía, se ven atravesados por la agenda pública que se esté trabajando en ese momento.

La particularidad del estado colombiano no permite asir con claridad un proyecto de nación unificado, si bien existen prácticas como la apertura económica, la venta de recursos naturales, la venta del patrimonio económico nacional, representado en las empresas públicas y la privatización en diferentes escalas; estas dinámicas tienen en su interior múltiples actores involucrados en distintos niveles; entre afectados y víctimas, cómplices y victimarios,

beneficiarios directos e indirectos, lo que no habla de una bitácora política de estado, ya que sería más bien un prisma político y económico inaprehensible en un solo caso.

De esta forma se enfrentan realidades sociales diversas en cada región, unas con mayor margen de participación en cuanto a su implementación u oposición, como el caso de Bogotá con las manifestaciones públicas por la venta de la ETB¹¹ y otras simplemente bajo el sometimiento por la fuerza de proyectos tales como la megaminería, el cultivo de palma, el narcotráfico y el contrabando.

Siendo estos últimos casos los que se presentan en las zonas afectadas por la desaparición forzada en el país, de esta forma el accionar en especial de grupos paramilitares ha permitido que regiones completas hayan estado sometidas históricamente a los intereses económicos y políticos de terratenientes, latifundistas o empresas con capital extranjero¹², en donde la desaparición forzada, el desplazamiento y las masacres son instrumentos que se insertan en un lenguaje que va más allá de la guerra y busca construir un disciplinamiento de los hábitos del ciudadano a partir del miedo.

Este capítulo busca cerrar la lectura a partir de un abordaje de las características de la razón o razones de estado y su papel en la construcción de un cuerpo individual y social desde su control y sometimiento, en un ejercicio que se asemeja a la Biopolítica de Foucault, pero que por la naturaleza económica, social y política del caso Colombiano tiene bastantes diferencias, lo que no posibilita utilizar ésta como una categoría que se lea desde lo que el autor plantea concretamente, pero que si ayuda a entender algunos elementos que permiten analizar la naturaleza de los fenómenos de poder y dominación con el cuerpo y sobre este más allá inclusive de la vida biológica como sucede con la desaparición forzada.

¹¹ La Empresa de Telecomunicaciones de Bogotá ETB, fue enajenada del control del distrito de la ciudad de Bogotá en mayo del presente año por el concejo de dicha ciudad, lo que ocasiono un número amplio de manifestaciones no solo en Bogotá sino en todo el país oponiéndose a la venta de uno de los recursos patrimoniales más importante de Colombia.

¹² En el año 2012 la corte de Estados Unidos condeno a la multinacional Chiquita Brands por sus vínculos con paramilitarismo en Colombia, el Departamento de Justicia de ese país estima que entre 1997 y 2004 se llegó a pagar por parte de la empresa 1.7 millones de dólares, lo que acarreo como consecuencia al reconocer tal delito pagar una multa 25 millones de dólares al departamento de Justicia pero evitar la cárcel para los involucrados. Paradójicamente cuando se presenta la condena en ese país, el fiscal 33 especializado de Medellín quien adelantaba una investigación por los mismos hechos en Colombia decide precluir el caso.

Iniciando desde algunos esbozos de lo que sería la dimensión económica, pasando por el ejercicio de control de la vida y la administración de la muerte por parte de los victimarios, hasta finalizar enunciado algunas de las distancias entre un proyecto de estado y un comportamiento en el nombre del gobierno pero ejecutado algunos actores miembros de éste.

10. 2 Un primer tránsito

La idea de un antecedente socio-político de la desaparición forzada para Colombia se ha venido desarrollando en este trabajo desde la noción de marcos sociales siguiendo a Maurice Halbwachs, esta referencia conceptual, como lo planteamos capítulos atrás interviene dinámicamente en la comprensión de los efectos históricos de esta tragedia; sin embargo de los diversos criterios que estructuran los marcos sociales, es necesario hacer énfasis de manera general en el acontecer histórico del desarrollo económico, esto gracias a su importancia para las construcciones sociales desde y al margen de lo institucional, si bien no podemos limitar las interacciones, los comportamientos y las representaciones que tiene una sociedad desde esta característica, si es claro que el modelaje económico de un país tanto desde lo legal como desde lo ilegal interviene en la noción de mundo, de realidad y de socialización que tenemos sobre nosotros y sobre los otros que comparten el mismo territorio.

De esta forma dar un recorrido genérico al respecto, implica pensar los legados que paulatinamente se han ido adhiriendo en el cuerpo social de una nación por diferentes vías.

Problematizar inicialmente un precedente económico tiene múltiples implicaciones, en el caso de países de América Latina aún más, pues la simbiosis entre modelos impuestos e improntas criollas en cada caso¹³, requiere reconocer la plasticidad de apuestas como las que subyacen en el modelo liberal y neoliberal a nivel mundial, donde las derivas propias son resultados de la diversidad y versatilidad de los escenarios socio-culturales propios de cada región.

¹³Un ejemplo ya clásico al respecto lo presenta Chile con la implementación de la apuesta económica de los denominados “Chicago Boys” los cuales de la mano de Milton Friedman y Arnold Harberger, apelan a una política de privatización por encima del estado, dicha propuesta tuvo la oportunidad de implementarse en el marco de la dictadura de Augusto Pinochet

El prisma económico en el desarrollo político de un país abarca diversas capas y por ende múltiples escenarios, en este trabajo se realizó tan solo referencia a uno de ellos, este tiene que ver con el Cuerpo y su dispositivo social, enfocando la mirada en el mensaje que sobre este, desde este y con este se establece con prácticas como la desaparición forzada.

El cuerpo es un antecedente no exento en el diagrama de poder cuando existe un proyecto económico, en tal sentido la biopolítica definida por Foucault permite inscribir un modelo económico pero a su vez racionaliza éste sobre el dominio del cuerpo:

El capitalismo, que se desenvuelve a fines del siglo xviii y comienzos del xix, socializó un primer objeto, que fue el cuerpo, en función de la fuerza productiva, de la fuerza laboral. El control de la sociedad sobre los individuos no se opera simplemente por la conciencia o por la ideología sino que se ejerce en el cuerpo, con el cuerpo. Para la sociedad capitalista lo importante era lo biológico, lo somático, lo corporal antes que nada. (1996: 87).

Esto implica entender que es más que pura actividad biológica, donde se debe retomar la simbiosis glocal anteriormente enunciada, pero desde los dos rasgos vistos de formas independientes, por un lado los modelos económicos imperantes a nivel mundial y por el otro las prácticas locales de éstos, en donde en el primero se proyecta el cálculo económico, la racionalidad, la proyección estructural de un modelo de desarrollo y en el segundo su sedimentación en escenarios propios, experiencias concretas, maneras de hacerlo posible desde perspectivas locales; de esta forma es importante pensar una biopolítica donde el cuerpo se desarrolla con las nuevas libertades del orden social en continuo progreso, pero donde también se diseña, se interviene políticamente para que deba afirmar tal proyecto en comportamientos y expresiones sociales permitidas y controladas por el estado.

La lógica entonces obliga al ejercicio de control, tomando distancia o reprimiendo las resistencias u oposiciones que pueda expresarse en contra de la racionalidad que guía el proyecto económico, siguiendo a Foucault, lo más importante es mantener sobre el cuerpo su control en pro de la razón de Estado.

Desde un caso concreto como el colombiano, el cuerpo social intervenido políticamente presenta variedad de manifestaciones en la actualidad, pensar los posibles rasgos y antecedentes de éstos que expresan el control social sobre el cuerpo, requiere tomar solo una veta de análisis y esta es la desaparición forzada, aclarando de antemano que en ésta no se presenta un ejercicio pleno de Biopolítica en términos de Foucault, pero tal concepto sí ayuda

a entender varias características de la relación poder y dominación sobre el cuerpo del desaparecido y el cuerpo de la comunidad desde algunos de los criterios usados por el autor para trabajar esta categoría.

La primera característica en el caso de un cuerpo que no está, de una vida que ha sido suspendida como agente social presente, es una especie de perpetuidad social, una idea fantasmal de ausencia-presencia hasta que no regrese de alguna manera para su familia, siempre está ahí pero no tiene vida material, el cuerpo del desaparecido es arrebatado del cuerpo de la comunidad, asume así más allá de la corporeidad un estatuto político como mensaje de control sobre la población dirigido desde el victimario.

Su desaparición atraviesa los tres registros determinados por Lacan en la vida psíquica, lo Real, lo Imaginario y lo Simbólico, sin embargo a pesar de lo indisoluble de los vínculos entre un registro con otro, en lo político el enfoque lo analizamos en los dos últimos.

Lo Imaginario a partir de la ausencia física, pues se constituye una imagen que se presenta ante el sujeto pero que no se puede nombrar, pues no se inscribe en el orden del lenguaje, es desbordado por él, no sabe cómo apalabrar esa sensación de vacío, imagen del desaparecido-ausente que arrebatado de corporeidad hace más fuerte su lugar en la presencia del registro Imaginario, porque esa es precisamente la intención del mensaje, no el eliminar alguien sino el condicionar su ausencia corpórea de un espacio que ya no ocupa “alguien” sino “algo” un objeto Miedo que deriva en Control y que se sustituye dicha ausencia por la figura de un imaginario estimulado por el desaparecido.

De otra parte en el registro de lo Simbólico, se entiende la presencia de un mensaje que va más allá de la víctima, donde los receptores son precisamente los miembros de la comunidad que conviven con la angustia de la suerte del desaparecido y la zozobra de la repetición, aquí se inscribe el lenguaje de la violencia estructurado por las narraciones colectivas y particulares de la ausencia del cuerpo, el miedo a la repetición, la espera del retorno y la impotencia de la búsqueda.

El símbolo es de un lado el mensaje implícito de la pérdida, “sabemos que está muerto, que nunca aparecerá” una aceptación ambigua de su muerte, pues siempre en las entrevistas terminaban posterior a estas afirmaciones, diciendo que igual lo esperan, y del otro lado el

mensaje explícito del “posible” retorno no del desaparecido sino de la acción del verdugo, la repetición del acto, lo cual en muchos casos no fue solo amenaza; de esta forma se inscribe una marca en el cuerpo social desde la fragmentación de un cuerpo individual y la instauración colectiva de un mensaje grabado con dolo.

Inevitablemente este relato coincide con el ejercicio biopolítico en especial en el caso de las dictaduras, pues se da un puente entre ese diseño de control sobre el otro pensado históricamente como mecanismo de poder y esa manifestación de violencia extrema usada de manera pública como mecanismo de dominación, esto en casos como la segunda guerra mundial con personajes como Hitler y su decreto de Noche y Niebla el cual ya se hizo alusión en capítulos atrás, pero es importante anotar que esta práctica posee su versión reactualizada en una especie de contextualización de la tortura y las prácticas de sometimiento en los crímenes perpetrados por los ejecutores de la Operación Condor¹⁴ en el Cono Sur a mediados del siglo XX.

El discurrir histórico de esta práctica como una política dentro de la biopolítica de algunos territorios en Suramérica con o sin dictaduras, teje diversas herramientas que intervienen en el momento de las elaboraciones de las víctimas frente a la desaparición forzada, tanto de forma individual como de manera colectiva, un legado histórico que marca una huella la cual se convierte en el acervo de un territorio concreto, su cultivo inicial, condicionando las decisiones que se toman en el momento inmediato que se vive o padece una situación de esta naturaleza.

De esta forma desaparecer puede ser una práctica común en una época en especial en último tercio del siglo XX pero el efecto de esta práctica es diferente por ejemplo en el caso Argentino en relación con el caso Hondureño o el Colombiano.

Tales derivas dependen de los acumulados locales a lo que Foucault en el nacimiento de la Biopolítica (2010), señala como la importancia de pensar la historia de América Latina, no como una memoria monolítica, sino como una historia de los conflictos, dispositivos de

¹⁴Operación coordinada entre los regímenes dictatoriales del Cono Sur con el apoyo de la CIA y respaldado por intervalos de los países que no tenían dictadura directa como el caso de Colombia. Una de sus prácticas más comunes fue precisamente la desaparición forzada, donde Colombia instauró ésta como una política más que para la cooperación continental, para la intimidación y control de sus disidentes al interior del país.

control con prácticas de dominación similares, pero con desarrollos propios en cada sitio, se destaca la coacción física como la práctica elemental más común, no la única, pues la coacción simbólica es más fuerte y puede tener efectos más prolongados en el caso del cuerpo, pero sí como una práctica con intencionalidades propias dado el lenguaje y la memoria que caracteriza una zona geográfica y políticamente distinta de otra.

El territorio, al variar sus dinámicas por la memoria social que lo contiene, traduce el rol de distintos actores por la voz o el lenguaje que este emite en cada una de sus prácticas. La contraposición que señala Foucault entre el “acheronte de movebo”¹⁵, la capacidad de tomar decisiones que impliquen un papel activo del Estado y el “quieta non movere”¹⁶, de Robert Walpole, no intervenir en lo que está tranquilo así esté mal, permite usar esta metáfora desde las dos definiciones en las zonas de conflicto históricamente en el caso Colombiano, evidenciando desde ello la comprensión del doble rol que cumple el estado en zonas de mayor vulnerabilidad social.

Por un lado “quieta non moveré”, la notable ausencia del estado durante muchos años y con ésta la pérdida de garantías que constitucionalmente debe brindar no solo en términos de seguridad sino también en términos de derechos fundamentales como la salud, el trabajo y la educación. Esto se puede ilustrar en el bajo nivel de desarrollo de las zonas afectadas por la violencia, la poca infraestructura y las deficiencias en la prestación de servicios, un ejemplo histórico lo brinda la información del departamento nacional de planeación 20 años atrás:

La Costa Caribe, siendo una de las regiones con el mayor nivel de violencia en el país, también tiene uno de los índices más altos de pobreza. El 52 por ciento de su población, cerca de 3,5 millones de habitantes son pobres. De acuerdo con una evaluación del Departamento Nacional de Planeación en 50 de los 175 municipios de la región el 75 por ciento de la gente es pobre, mientras que en 34 municipios los niveles de miseria son superiores al 50 por ciento. La miseria es el doble a la del promedio nacional siendo particularmente dramática en la Guajira, Córdoba y Sucre. Miles de familias sobreviven sin agua, acueducto, alcantarillado o viviendas adecuadas y tiene un nivel de ingresos que no le permiten comprar los alimentos necesarios.¹⁷

Los datos casi diez años después para el 2006 ratifican la misma escena, sigue siendo el campo la zona más azotada por la violencia social en el país, el cual por ejemplo continua

¹⁵“si no puedo doblegar a los dioses supremos, moveré el Aqueronte”, En “El nacimiento de la biopolítica”. Ed. Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2010

¹⁶“no hay que tocar lo que está tranquilo”. Ibid, pág 16

¹⁷El Tiempo, Bogotá, 4 de septiembre de 1997

representando la tasa más alta en indicadores como la pobreza, “De acuerdo al informe, la pobreza rural del país pasó en el último año del 67,5 al 68,2 por ciento. En esa situación se encuentran ocho millones de campesinos de los cuales tres millones son indigentes.”¹⁸.

Sin desconocer factores de vulnerabilidad producto de elementos como: la crisis del café, los megaproyectos, el monopolio de cultivos, la ganadería, entre otros, es la violencia armada, uno de los ejes primarios que se vincula con los elementos anteriores a la crisis del campo y su posterior efecto hacia la ciudad, generando consecuencias tales como desplazamientos, masacres y desapariciones, dejando en evidencia un sinnúmero de actores sociales-victimarios pero destacando como factor primario la falta de intervención del estado en las garantías básicas de estas comunidades.

En conclusión el aparente no hacer es intencional, el estado termina en ese su supuesto no moverse, realizando una acción política que permite el desarrollo del control territorial por parte de grupos de autodefensas o paramilitares, los cuales en muchos casos son nutridos o protegidos por este mismo.

Contrario a esto se presenta en los últimos años el “acheronte de movebo”, un alto nivel de intervención del estado, en especial desde el terreno militar, un ejemplo lo presenta los dos gobiernos presidenciales de Álvaro Uribe Vélez, el cual focalizó su accionar frente al tema de seguridad, el movimiento del acheronte, esto es el aumento de pie de fuerza en zonas de conflicto e infraestructura bélica incrustada al interior de los pueblos y en sus cabeceras, la militarización de zonas de tensión lo cual trajo como consecuencia una ola migratoria muy fuerte, dado el nivel de agudeza que alcanzan las confrontaciones, tal como lo señalamos en el capítulo 2 al mencionar el 2002 como el año de mayor número de desaparecidos en la historia del país y el año 2003 y 2004 como los años de mayor nivel de homicidios, desplazamientos y secuestros (RUV, Registro Único de Víctimas).

El impacto en la estrategia de gobierno implica una ambivalencia con la población de estas zonas, hasta el punto de que comunidades como los indígenas Nasa en el Cauca¹⁹, insten al

¹⁸Caracol, Bogotá, enero 18 de 2006

¹⁹ A mediados del 2012 los Nasa en el Cauca, iniciaron una campaña de desalojo de la fuerza pública y la guerrilla de su territorio, la guardia indígena se comporta como una resistencia a la política de Estado, un cuerpo que se fragmenta gracias a reconocer en el gobierno el causante de la falta de protección pero también la responsabilidad en el aumento de confrontaciones armadas con grupos ilegales, lo que trae como consecuencia

gobierno para que salga de sus territorios, ya que según ellos, es precisamente el desmesurado aumento de intervención de fuerza pública lo que ha incrementado la crisis, esto gracias al aumento de las confrontaciones donde además los resultados en cuanto a seguridad son un fracaso.

Los datos frente a la inversión del gasto público respecto al tema de seguridad nacional son bastante claros al respecto:

Por primera vez el presupuesto para defensa y seguridad superó al de educación. El primero será del 14,2% del Producto Interno Bruto (PIB), mientras el segundo fue establecido en 13,9% del PIB. En la última década la inversión en defensa creció, en promedio, al 3,2% anual en términos reales, mientras que la inversión del Estado en educación se acerca al 4,7% del PIB.²⁰

El aumento desmesurado de inversión en las fuerzas armadas corresponde perfectamente con la disminución de los rubros dedicados a temas como educación y salud. Esta problemática, si bien se denuncia con mayor fuerza en las ciudades principales, es una situación generalizada en todo el país, siendo importante destacar la incidencia de estos hechos en los sectores más vulnerables afectados por el conflicto armado.

En ese sentido el arte de gobernar como mecanismo de uso de la soberanía política de un país, implica entender las razones de estado que movilizan cada decisión, ya sea por acción o por omisión; en el caso colombiano es fundamental como lo señala Foucault en cuanto a la teoría de razón de estado, pensar un método de análisis desde y para las relaciones de poder, pero específicamente para este contexto desde un abordaje distinto, del uso de la racionalidad biopolítica sobre el otro como dispositivo de control implementado en las regiones, hacia las razones de estado estructurales para un proyecto económico, de la práctica local hacia el proyecto nacional, comprendiendo de manera particular las zonas afectadas por la desaparición forzada.

Estas zonas de conflicto producen un sometimiento racionalizado sobre el cuerpo biológico y social, y a su vez están inscritas desde el proyecto neoliberal lo que brinda un marco no

mayores niveles de desplazamiento, desaparición y homicidio. La razón de Estado en una marco normativo legal se presenta como irracional por parte de algunos miembros que integran la biopolítica del territorio en esta zona.

²⁰ Periódico el Espectador, “Presupuesto general de la nación 2010”, Bogotá 21 de octubre 2009

solo para la historia política del país sino para la historia política del sujeto que vive y representa esa memoria latente en su singularidad pero intervenido por una región específica.

Como lo señala Barrera (2011) “durante la modernidad se actuó de manera deliberada sobre el cuerpo”, este precepto es el que condiciona la corporeidad a las relaciones económicas y políticas, expresa su materialidad en formas de control amplias como dispositivo de sometimiento tal como sucede con la desaparición forzada, el asesinato selectivo, las masacres y el desplazamiento.

Sin embargo la finalidad que sería desde Foucault la intencionalidad en procura de una sociedad disciplinar se enfrenta a la clásica apuesta política entre el centralismo del estado y la autonomía de las regiones, si bien esta dualidad que enfrentó la apuesta gubernamental del desarrollo de casi todos los países de América Latina, se conoce más desde la producción económica, tiene su propio relato en los mecanismos de control y normativización del cuerpo individual y social, ya que las mencionadas formas de disciplinarlo no son homogéneas ni en su proceder, ni en su impacto y por ende tampoco en su intencionalidad.

En el caso de zonas de fuerte presencia guerrillera como el Catatumbo, el cuerpo del otro opositor al estado es perseguido, eliminado y exhibido, en la agenda pública son trofeos humanos que le quitan al otro su estatuto subjetivo y lo regulan como “bajas” mientras los propios los asumen como “perdidas”, “héroes caídos en combate”, lo que implica una racionalidad del estado desde la normativización social por medio del sometimiento del “terrorista” el cual no puede otorgársele bajo ningún criterio la lógica de contendor y su cuerpo no puede ser objeto de reconocimiento.

En zonas de alta presencia paramilitar como el Magdalena Medio, el estado tiene distintas alianzas que no necesariamente buscan fortalecer la razón misma de éste, quizá por esto no podemos hablar plenamente de la biopolítica en términos Foucaultianos en el caso colombiano más allá de lo que se mencionó, es decir valernos de algunos de sus componentes para entender este escenario.

Los vínculos con los paramilitares, van en su mayoría en dos direcciones, primero desde la razón del modelo neoliberal a través de la vía libre para la llegada de inversión extranjera o el fortalecimiento de capital privado nacional, hasta ahí se podría pensar el concepto de

Foucault pues inscribe el cuerpo en un sistema de regulación normativo en pos de una producción económica,

El cuerpo humano es, como sabemos, una fuerza de producción, pero el cuerpo no existe tal cual, como un artículo biológico o como un material. El cuerpo humano existe en y a través de un sistema político. El poder político proporciona cierto espacio al individuo: un espacio donde comportarse, donde adoptar una postura particular, sentarse de una determinada forma o trabajar continuamente (1999:42)

Segundo la complicidad con terratenientes y narcotraficantes en donde es claro que no existe una política de estado que pretenda esto, pero si una institucionalidad contaminada con actores que se lucran de esta dinámica, aunque no es el estado quien inscribe esta práctica si son algunos de los miembros que lo representan desde militares hasta políticos en distintos cargos los que la ejecutan, para este caso no aplica el concepto de biopolítica de Foucault, pero si permite evidenciar micropoderes que en el nombre del estado ejercen un control y un sometimiento, ya que los pobladores no ven un intermediario, ven un miembro de la fuerza pública cómplice-responsable de prácticas como masacres, homicidios o desapariciones forzadas.

Ambas direcciones no se ubican en razones de estado en el marco de un proyecto económico, pero si redundan en el método de aplicabilidad del disciplinamiento sobre el cuerpo, el paramilitar tiene la libertad de estar al margen de las reglas del combate y del Derecho Internacional Humanitario, por ello es que el estado en algunos casos como en el genocidio de la UP²¹ en los 90 se vale de estos grupos para llevar a cabo sus actividades.

La desaparición forzada es sin lugar a dudas un dispositivo distintivo de estos grupos paramilitares, la cual tiene un mensaje, que como se ha mencionado, no va dirigido solo sobre el cuerpo de quien se decide desaparecer sino que logra un fuerte control sobre el cuerpo social, sobre el comportamiento individual y sobre las normas entre lo permitido y lo

²¹ La Unión Patriótica (UP) fue un grupo político de izquierda fundado en 1995 con presencia de algunos militantes de las FARC-EP y diversos activistas sociales, el cual ingreso al escenario público de una forma bastante exitosa a mediados de la década del 80 logrando senadores, representantes a la cámara y diputados en todo el país, esto les permitió presentarse en los comicios presidenciales lo que los empezó a constituir como una alternativa posible de poder, la respuesta gubernamental fue su genocidio de la mano de grupos paramilitares se calcula que fueron asesinadas unas 5000 personas y que muchos de los sobrevivientes huyeron del país.

castigado en esos territorios, es decir buena parte de la consecuencia del ejercicio de la biopolítica.

10.3 Acción, omisión, intención

El rol dicotómico, entre intervenir y abandonar sectores y actores en el país, no es producto exclusivo del nivel de agudización del conflicto armado en Colombia sino también de la intención o la razón de este para hacerlo en regiones con o sin éste. Las preguntas que sugieren esto realmente se establecen en dos momentos, primero: ¿Cuál es la apuesta real del modelo de desarrollo que los sectores productivos quieren aplicar para el país desde lo central o desde lo local? Y segundo, si la intención fuese la aplicación del modelo económico neoliberal, ¿Cómo entender la intención, el alcance y el impacto del mensaje enviado por medio de la desaparición forzada?

Sin lugar a dudas la primera pregunta implica un rastreo histórico y documental bastante complejo, gracias a los conflictos de poder que se desarrollan con sectores tradicionales a nivel nacional, los cuales también se confunden con los micro-poderes regionales. Prácticas como el narcotráfico, la minería, la hegemonía de la tierra por grandes terratenientes y las aún más delicadas relaciones entre ambos o aquellos que fusionan en uno el negocio de la tierra, el ganado y las drogas, logran establecer sistemas institucionalizados en la población, no necesariamente gubernamentales pero si normativos, autosuficientes e independientes de una razón de estado unificada.

Donde el control en ciertos territorios es integral por estos actores y donde el grado de injerencia del estado es mínimo o cooptado por negociaciones regionales entre estos representantes con políticos y/o militares reconocidos en la zona; el ejemplo más común es el de la corrupción a través del desvío del recurso público en entidades del estado que hacen presencia en estas zonas, así como la convivencia de grupos de autodefensas y brigadas del ejército que protegen sus lugares de acción.

Si bien la esencia de la segunda pregunta tiene que ver con varios de los capítulos que se han desarrollado en esta investigación, en este caso es pertinente pensar en el reconocimiento de algunos de los elementos que caracterizan el entorno socio-político de miembros de estas

comunidades desde la perspectiva del control y el dispositivo de sometimiento sobre el cuerpo como elemento mediador para un proyecto económico.

Aclarando que si bien la condición histórica del contexto es un marco social de intervención en la vida cotidiana del sujeto, la voz de las víctimas tiene una impronta propia; las palabras les permiten ser escuchados, pero no como un único marco, son en momentos de pos-acuerdos y reintegraciones el aprendizaje ensordecedor de la huella de un país con múltiples relatos, el cual gracias a la naturaleza de “los territorios” produce como resultado diversas memorias de lo que hemos sido de lo que somos y de lo que podríamos llegar a ser.

10.4 Biopolítica, el resultado de comunidades históricas más allá de su aparición como víctimas

La denuncia y la internacionalización de los conflictos ha llevado a un nuevo boom de la condición de víctima, cientos de oenegés trabajan en su nombre con intenciones diversas, la víctima tiene inclusive grados y niveles para su atención, su importancia pasa de ser un punto de prestigio hasta convertirse en una etiqueta de muerte.

En el caso Colombiano estas situaciones se ven con bastante asiduidad gracias al nivel continuo de violencia no solo política, sino también de género, familia, etc, donde es indispensable pensar esta definición más allá de un momento o una situación concreta, en el caso de la desaparición de un familiar, un amigo o un conocido, no existe una emergencia completamente nueva de la condición de víctima, de hecho antes del acontecimiento ya muchas lo son, como se desarrolló en la metodología de este trabajo.

Esto se debe a que este drama no se puede pensar sin antecedentes, no es una experiencia fundamentada sobre la nada del sujeto, es más bien una cadena de acontecimientos previos que alimentan un marco social que termina generando una reacción particular de lo sucedido, donde se termina expresando en la población una memoria que tejió un dispositivo social de la muerte desde su experiencia histórica, producto de un entorno el cual la definió, caracterizó y representó a lo largo de los años.

La relación entre ese marco social previo, amparado bajo los visos del ejercicio del control Biopolítico, dejan una huella, un trazo cultural de la cultura del cuerpo, como lo señala Rubiela Arboleda (2009) en relación con la identidad y el miedo en el caso colombiano:

Con cultura corporal se hace referencia a la manera contundente en que cada estructura social y cultural ha marcado el cuerpo; ello connota un concepto de esto último, que ha desbordado la organicidad y ha comprometido el entorno que lo acuna. Entre cuerpo y cultura se ha generado una relación en la que ambas partes se han permeado y se han co-construido, lo que ha dejado improntas susceptibles de rastrear. (2009:39-40)

Dicha cultura corporal en perspectiva histórica y desde los marcos sociales mencionados provoca las reacciones particulares que las comunidades hacen de sus propias tragedias, resistencias, maneras de enfrentar o prácticas de naturalización del hecho victimizante.

La llamada denegación de la muerte y el genocidio que enuncia Susana Murillo (2008) para el caso Argentino, permite pensar en las formas de protección que el sujeto erige para enfrentar esos traumas. Para el caso de la desaparición particularmente adolece de cierre por el hecho de tratarse de una ausencia sin retorno, la pérdida del cuerpo se inscribe como falta, que para el caso colombiano puede tornarse en espera ambigua, como expectativa de aparición o también como fantasma de algo que puede retornar como repetición de lo acontecido.

En el proceso denegatorio Murillo menciona el lugar de la vinculación con un pasado traumático y el horror que este engendró, de ahí el miedo a las relaciones que se puedan realizar respecto a lo que se hizo, con quién y en qué momento:

La denegación de un hecho conlleva, como lo ha explicado hace mucho Freud, el rechazo de todo aquello que asociativamente se vincula con él. La operación denegatoria que se observa en estas entrevistas opera borrando de la memoria histórica todo un proceso, pero además liga asociativamente de modo inconsciente a ese horror la actividad política. De ese modo en muchos sujetos, a la hora de efectuar entrevistas, surge la desvalorización de la política y “los políticos”. Las respuestas sugieren rechazo y una especie de temor a ser vinculado con cualquier actividad política. Lo político está cercano asociativamente con la muerte. Se apuntala desde allí, como veremos, la recodificación y el acallamiento de la memoria histórica en el análisis del presente. (2008:97)

A diferencia del caso Argentino trabajado por la autora, en el caso de Colombia, al tomar ejemplos como la comunidad de Trujillo Valle del Cauca a la que hemos hecho alusión varias veces por el papel que jugó para la recolección de información de esta investigación, la vulnerabilidad producto de esta denegación, ordenada en el sentido de la ausencia de cuerpo-

muerte-ritual-duelo, no es limitada en el miedo al retorno del recuerdo y los vínculos o evasiones con el pasado; sino en la posibilidad de la repetición concreta del acto de parte de los victimarios, gracias a los niveles de impunidad que después de 20 años aún se presentan.

Emerge entonces la diáspora política, la cual atraviesa el sujeto habitando varios territorios al mismo tiempo, entre el discurso de un estado que en papel es garante de servicios, y una ejecución de esta premisa por medio del gobierno en la cual este ha sido cómplice competente en administrar la muerte por medio de la impunidad. Entra en cuestión entonces un estado que constitucionalmente garantiza una idea de justicia pero que no se corresponde con un gobierno que legalmente no hace nada para gestionarla.

La justicia es entonces el principio polémico entre el papel del estado y la efectividad de sus acciones en mano del gobierno; El caso de Trujillo es uno de tantos ejemplos, inicia en 1989 y se mengua significativamente a finales de los 90, sin embargo, registra posterior a esta fecha casos continuos de desapariciones forzadas y asesinatos, en donde al momento actual solo se encuentra en proceso judicial un militar, el Mayor del Ejército Alirio Urueña pero judicializado solo un conocido narcotraficante de la zona, Henry Loaiza alias “el alacrán”, que vinculado con otros tres militares fue parte activa de un proceso que tuvo sus picos más altos entre 1989 y 1995, contando hasta el momento con 342 víctimas entre asesinados y desaparecidos.

Según la propia comunidad aún se presentan casos aparentemente “aislados” de desaparecidos igual que de asesinados como el del líder indígena Daniel Niaza abaleado en marzo de 2013 en zona rural de Trujillo. El estado en 1997 pidió disculpas públicas frente a su responsabilidad con lo sucedido, dadas las pruebas que demostraban el papel del ejército en los hechos, aunque tales disculpas se dieron respecto a 34 del total de las víctimas, esto marcó un precedente que, sin embargo, no trajo resultados efectivos en cuanto a la responsabilidad judicial de los victimarios.

El acto político de reconocimiento de culpa, implica matizar una distancia entre la razón gubernamental y la razón de estado, ya que al no contar con responsables concretos la idea queda entredicho, igual que como lo señalaba Arendt respecto a la responsabilidad política (1968), cuando todos son culpables ninguno es responsable, el argumento del perdón que

esgrimió el estado colombiano no implicó personajes específicos que al estar vinculados con él deban pagar por lo sucedido, el estado se difumina en una imagen ininteligible, donde el gobierno queda en paréntesis respecto a su papel y la responsabilidad con los miembros de la comunidad.

10.5 Gobierno vs. Estado

Partiendo de la idea de concebir el estado como un ente inmaterial siguiendo a Foucault: “El estado no es ni una casa, ni una iglesia, ni un imperio. El estado es una realidad específica y discontinua. Sólo existe para sí y en relación consigo, cualquiera sea el sistema de obediencia que deba a otros sistemas como la naturaleza o Dios” (20:2010). Se debe comprender que esta noción si bien es fundante en la práctica del estado, el autor realmente la está aclarando para destacar el riesgo del comportamiento éste, ya que la idea de estado puede caer en un sincretismo inmaterial.

Sin embargo en el caso colombiano el cuerpo constituye un registro material, un registro concreto de la razón de estado, en donde el miedo expresa la efectividad de este mensaje, según Arboleda, “el miedo, ya como pasión, como reacción, como inscripción o como resistencia, aparece como un elemento que interviene en la cultura corporal de los individuos en un entorno social determinado” (2009:136); entorno en donde el cuerpo es la materialización del miedo en un ejercicio de poder desde la aquiescencia de actores del gobierno que representan la soberanía del estado vinculados con grupos ilegales articulados a éste.

Los cuales como en el ejemplo de Trujillo articulan la institucionalidad gubernamental a partir del ejercicio del control político que menciona Foucault, no solo sobre el cuerpo vivo, sino también sobre la administración de la muerte de éste con la impunidad o con la incertidumbre de la ausencia del cuerpo, para de esta manera ejercer en lo concreto un dispositivo de control sobre el comportamiento social, esto sin ser plenamente un proyecto político que dé cuenta de una razón estructural de estado, más bien de un ejercicio funcional de control de éste en su nombre con aquellos actores que están cubiertos de su legitimidad.

Donde las víctimas parten de la figura legal y pública de quien ejecuta o bajo la cortina por la cual están siendo protegidos, para de esta forma intentar comprender tal acto sin que en el fondo se discriminen las acciones estructurales de estado de las razones funcionales en nombre de éste, los cuales como miembros del estado actúan en busca de beneficios particulares. En ese sentido, es necesario pensar en el momento que Foucault inicia una genealogía de las razones de estado en términos históricos, tratando de mirar entre paréntesis las posibles cercanías o distancias que ha tramitado el caso colombiano respecto a zonas afectadas por la desaparición forzada.

Una de las formas tradicionales de razón de estado según el autor la constituye “una regulación, una limitación de hecho”, la cual distanciada de la idea de un estado limitado en derecho, trata de poner en evidencia cuando la razón de estado se encuentra vinculada con las decisiones menos convenientes consigo mismo, una noción de estado “inadaptado” e inconveniente con sus propios intereses, podría pensarse aquí en casos como el de las experiencias dictatoriales en el mundo a partir de figuras autoritarias y hasta delirantes.

Respecto al caso colombiano en lugares afectados por la desaparición forzada, es común que tal limitación de hecho no se presente de manera tan desestructurada, pues las constantes relaciones entre grupos ilegales como paramilitares y la fuerza pública²², establecen un conducto que la comunidad tiene plenamente identificado y que al momento de ser visible en especial por órganos internacionales, se omite o se busca una persona que asuma la responsabilidad como si fuera una acción de estado impulsada por la iniciativa de un solo sujeto.

Un mensaje de doble intención que por más que busque cauterizarse con una idea abstracta de culpa o con un solo personaje “autónomo”, lo único que deja en evidencia es que la razón de estado en casos concretos como estos, está plenamente inspirada en la impunidad y no en la ingenuidad como busca mostrarse en algunos momentos, un ejemplo de ello, es la respuesta de los hombres más cercanos al ex-presidente Uribe y las respuestas de él mismo,

²²A pesar de existir amplia información respecto a éstos vínculos, uno de los casos en los últimos años lo representa el General Mauricio Santoyo, antiguo jefe de seguridad del ex-presidente Alvaro Uribe y quién ha reconocido en el mes de agosto de 2012, sus relaciones directas con grupos paramilitares, relaciones que además sostenía en el momento de asumir como responsable de la seguridad del antiguo mandatario, cabe destacar que Santoyo fue eximido de una investigación sobre chuzadas ilegales en el año 2003

ante un aparente desconocimiento cuando se descubren relaciones entre él y—o sus hombres de más confianza con grupos paramilitares²³ .

La razón de Estado diseña un interés, donde son someras las intenciones de ocultar la verdad sobre los medios para la aplicación de una política que lo lleve a cabo, si bien se menciona el caso Uribe por lo reciente, es tan solo una muestra de la repetición histórica de estas estrategias, las cuales cambian el dispositivo como lo enuncia Murillo, respecto a América latina a mediados de los 60, de la administración de la vida a la administración de la muerte, enviando un mensaje colectivo que posicionaba al victimario por encima de cualquier culpa moral y al contrario, buscando romper la cohesión social para ubicar la población en un estado de extrema vulnerabilidad ante la barbarie en Estados donde la población ve el rol permanente del gobierno con los sucesos, situación aún más coercitiva para el imaginario social de la comunidad como lo plantea Murillo:

El poder entonces dejó de gestionar la vida de las poblaciones, para administrar la muerte. Al menos en Argentina, la muerte cesó de ser una imaginaria representación de algo “que le pasa al otro”; las instituciones ya no fueron un lugar de procesamiento de la angustia concomitante a la presencia de la muerte. La condición trágica de lo humano aflora con intensidad en tiempos en los que la muerte se presenta como ecuación insoslayable, y esa condición trágica encuentra serias dificultades para ser procesada. El terror reenvía a una situación de desamparo primordial, que ensimisma a los sujetos y rompe los lazos sociales. (2008:99)

En el caso de Trujillo también se administra la muerte, también se busca romper los lazos sociales, se afirma la angustia como componente básico de la vida asociativa, adicional a esto con el transcurrir del tiempo se muestra que igualmente se administra la Justicia de forma arbitraria, que no hay una pausa para pensar en lo sucedido y en sus responsables, al contrario se prolonga la impunidad y la intimidación como mecanismos de control.

El poder se ejerce precisamente en el nodo de la angustia y el trauma, la desaparición es un mensaje abierto que se escribe cada día de diversas formas y con distintos lenguajes, buscando su tinta en el dolor de una página que no se cierra.

²³Al respecto ver el artículo intitulado, “los hilos invisibles entre la oficina de Envigado y el entorno de Uribe” en la revista La silla vacía el 19 de Julio de 2012. <http://www.lasillavacia.com/historia/los-hilos-invisibles-entre-la-oficina-de-envigado-y-el-entorno-de-uribe-34131>

Las sociedades neoliberales al proyectar la seguridad como epígono de su accionar, crean una apertura, donde esos mensajes que dan cuenta del poder y las prácticas que se sedimentan con él, se configuran con matices propios.

La aparición del modelo neoliberal en Colombia se da a principios de los 90 en el marco de una leve disminución de uno de los momentos más violentos de la historia política del país, una especie de pacificación económica por medio del libre mercado, lo cual permite el ingreso de nuevos capitales, así como la negociación y el exterminio de aquellos actores que podían ser problemáticos para el libre desarrollo de esa nueva dinámica económica que empezaba a enfrentar el país.

De esta forma la noción de Biopolítica no es exenta de estos cambios, de esa regulación de hechos que no son plenamente un proyecto de estado y que atenta contra este como acción inadaptada al contexto, sin embargo es importante aclarar que sí existe una apuesta económica de gremios interesados en la implementación de un nuevo modelo con la complicidad del estado, pero no como una política de éste.

En ese sentido la Biopolítica también sufre nuevas prácticas que ubican el control por el cuerpo social de la población con nuevos dispositivos de recrudecimiento de la violencia, una mezcla entre una nueva apuesta ciudadana al mundo por medio de un modelo que abre fronteras a grandes monopolios mientras cerraba oportunidades para la pequeña y mediana industria nacional, y de otro lado la re-territorialización del campo por medio del aumento de grupos paramilitares en grandes zonas del país, todo esto usando como dispositivo primario la idea de Seguridad y Protección.

Al respecto, Foucault referenciaba la construcción de la Seguridad como dispositivo desde tres puntos:

Primero la ley universal, la protección y las garantías desde un enfoque global, que en el caso de Trujillo es contradictoria la aplicación de ésta, pues son las garantías de la ley universal y un sujeto de derechos lo primero que se anula, la ley es local y se erige en la aplicación del poder por medio de un aislamiento de las víctimas y sus derechos, respecto a una distribución de los victimarios y su lógica de control, muestra de ello son las jerarquías que grupos tanto

de militares como de paramilitares tienen a su interior, donde cada decisión pasa por unos conductos de poder previamente establecidos.

“Hernando” un sobreviviente de Trujillo cuenta sobre el lugar en donde lo torturaron que era un coliseo de dos pisos, que en este habían unos espacios para distintos tipos de intensidad en la tortura, pero donde en todo el sitio se veía al “Alacrán”, decidiendo que se le hacía a cada persona, es claro que el verdugo no pretende ni universalizar la ley, ni mucho menos el castigo, lo que termina es haciendo distinciones o juicios a partir de la responsabilidad que considera tiene cada actor en la dinámica pública de la comunidad.

Segundo, las disciplinas, la formación de hábitos, ciertos ejercicios en la escuela, la cárcel, la fábrica, etc, en donde se crea un disciplinamiento, no como la formación de un hábito que se introyecta, sino como una intimidación que respeta las lógicas de comportamiento en una población o grupo social.

Para el caso analizado, el victimario en la desaparición forzada establece una *interiorización* de la política de violencia que ejerce, una *demonstración* de la capacidad de violencia extrema que se puede aplicar, re-edificando la estructura social y los roles que determinan el lugar que cada actor ocupa entre sí.

Un ejemplo de esta re-significación de los estatus y los roles que se imponen, es el caso antes mencionado del párroco de la comunidad de Trujillo, el padre Tiberio Fernández, el cual como se mencionó, es una de las primeras víctimas de la oleada de desapariciones en la comunidad, como se trabajó en un capítulo anterior es significativo que sea con él que se da inicio a un proceso de violencia extrema, en donde él, junto con su sobrina fue torturado y desmembrado, sus partes fueron distribuidas por distintos lugares y dicen los lugareños que su sobrina fue violada reiteradamente antes de ser desaparecida, tal acto implica marcar de entrada una lógica clara a la hora de establecer los límites de hasta donde se podía llegar con esta nueva estructuración de hábitos, figuras de autoridad y consecuencias al no respetar la Norma de poder establecida por los victimarios.

Aunque es claro que Foucault jamás pensó en esta crueldad sobre el cuerpo cuando trabajó el concepto de Disciplina de éste, ya que esta práctica habla más bien de un ejercicio de poder

martirizante, es innegable que esto interviene en la noción de algunas características del ejercicio de la Biopolítica ejercido en la comunidad.

No es fortuito leer como el sacerdote con la protección institucional de la iglesia y el semblante espiritual de Dios en comunidades de tanta devoción católica, fue el portavoz de un mensaje que se pensaba inscribir reiteradamente en el cuerpo de varios miembros de la comunidad. Sin embargo, esta acción simbólica con la desaparición forzada no es nueva y obedece a una intención diseñada, no solo en el dolor sino en la búsqueda de mostrar un límite que no respete códigos culturales, religiosos o humanitarios de ninguna manera.

De igual forma como también se hizo alusión antes en relación con el primer caso oficial registrado de desaparición forzada en Colombia en 1977, Omaira Montoya junto con su compañero Mauricio Trujillo, militantes de izquierda, fueron detenidos en el marco de un paro cívico nacional, a Mauricio lo torturaron pero fue judicializado varios días después, Omaira nunca más regresó, no se supo nada de ella ni de su hijo, pues como se desarrolló anteriormente estaba embarazada al momento de la detención.

Es indiscutible que este precedente simbólico marca los acontecimientos de la historia de la desaparición forzada en Colombia, pero es también innegable lo que se constituía como un marco de control sobre el cuerpo una estela de elementos de la Biopolítica más allá de simplemente querer disciplinar o eliminar una persona.

Un tercer elemento destacado por Foucault es la representación, en el caso abordado la condición propia de los actos que se ejercieron en la comunidad de Trujillo, relacionan rasgos de la biopolítica como disciplina sobre el cuerpo subjetivo y sobre la población, allí la naturaleza más explícita de estos hechos es representada por la desaparición forzada o los asesinatos selectivos en estos contextos, gracias a que el cuerpo social se domestica hasta su expresión más íntima, el desaparecido al igual que el asesinado es más que su subjetividad, es aquello que termina siendo representado para los que son testigos de lo que sucede, los cuales son al final el objeto central del mensaje que se emite. “Martha” familiar de una víctima asesinada en el “Salado”, otra masacre ejercida por un grupo paramilitar en Colombia en febrero del 2000, decía respecto a la muerte de su hermano: “cuando lo mataron no lo enterraron a él solamente sino a toda la familia”.

Las prácticas desde la biopolítica se inscriben en el cuerpo de las víctimas, de sus familiares y de sus victimarios, un lenguaje social que se articula con la negación del sujeto de ley universal y la redefinición de hábitos y jerarquías, sin embargo precisamente el hecho de no constituir complemento de la ley de manera oficial no permite pensar el concepto desde la naturaleza plena que estructuró Foucault para definirlo.

Finalmente la seguridad se convierte en un recurso adverso a la intención de naturalizar e interiorizar la norma como lo rastrea Foucault, no por el papel que esta representa sino por la forma de usarla para poder garantizar unas lógicas de dominación por medio de la coacción.

10.6 Rasgos de la Biopolítica de Estado, estrategias de fragmentación

Si bien como se ha venido aclarando, el análisis de los conceptos de Foucault presenta distancias evidentes respecto al caso concreto mencionado, el abordaje puede tener ecos bastante próximos a lo que el mismo autor llama el método de comprensión de las prácticas del Estado o las críticas a éste y sus aplicaciones en la sociedad actual. Foucault explica el porqué, desde el origen del neoliberalismo, en especial del neoliberalismo alemán, hasta las críticas en el accionar estatal, se evidencian elementos constates y recurrentes en su comportamiento en la actualidad.

Una primera noción da cuenta del carácter expansivo del Estado por medio de políticas focalizadas hacia el control de la sociedad civil, su mirada se obtura en esta, interviene en sus prácticas y en sus desarrollos: “Una tendencia intrínseca a crecer, un imperialismo endógeno que lo empuja sin cesar a ganar en superficie, en extensión, en profundidad, en detalle, a tal punto, y también que llegaría hacerse cargo por completo de lo que para él constituye a la vez su otro, su exterior, su blanco, y su objeto, a saber la sociedad civil.” (2010:219).

La “sociedad civil” como objeto principal al cual se dirige la intervención de Estado, permite en el caso mencionado ubicar los diferentes lugares que desde Max Weber caracteriza la distinción entre lo legal y lo legítimo (1979), el Estado es legalizado por la constitución política, pero es legitimado por sus prácticas; la relación entre Estado y para-estado con

acuerdos comunes en el marco de reciprocas utilidades²⁴ legitima con escenas como la desaparición forzada, prácticas de una búsqueda de control político sobre el cuerpo a partir de la angustia, con más fuerza que la del terror.

Ya que según Freud el terror se puede manifestar sobre un objeto puntual el cual puede retornar en la vida del sujeto de múltiples formas y a partir de traumas más o menos concretos, pero su reconocimiento se puede obturar, mientras que la angustia no tiene una forma clara de asirse (2007), es un estado continuo de vigilia con el miedo, con el malestar, con la incertidumbre hacia el futuro.

La sociedad civil presencia una intimidación directa sobre miembros de la comunidad, pero también activa una política de proyección sobre la posibilidad de todos ser culpables de un hecho que no han cometido, pero donde pueden pagar por él con el cuerpo, el terror del trauma es el mensaje a las familias por medio de la espera de su ser querido, pero la angustia es el mensaje a todos los miembros de la comunidad con una intranquilidad continua.

El carácter expansivo del Estado sería más bien una concentración del control territorial-regional sobre los cuerpos sociales, la intención de Estado sería entonces negociar fracciones de su territorio para garantizar la implementación de políticas no de estado sino de intereses particulares sin mayor resistencia, un ejemplo de ello es el proceso jurídico de “agro ingreso seguro”, en el cual el exministro de Agricultura del gobierno de Álvaro Uribe Vélez, el señor Andrés Felipe Arias, adjudica unos subsidios millonarios del Estado para el apoyo al campesino y la estimulación a la crisis del campo a reconocidos latifundistas, políticos y ganaderos, muchos de ellos vinculados con paramilitarismo y grandes proyectos empresariales.

²⁴ La creación de los grupos paramilitares en Colombia, funge desde dos aspectos, inicialmente fue la posibilidad de implementar una campaña de guerra sucia aparentemente en un fuero distinto a la seguridad implementada por el gobierno, de allí que la intervención del paramilitarismo era concentrada en la persecución de líderes de derechos humanos y disidentes organizados o no de las políticas de Estado. Como segunda medida y con mayor frecuencia se establecen acuerdos entre grupos paramilitares y el gobierno, donde los líderes de los primeros encabezados por terratenientes y mercenarios (muchos ex integrantes de la fuerza pública), implementan políticas de asedio que de un lado regulan por medio de la intimidación y el exterminio las políticas de Estado, pero por el otro garantizan el control y el poder de grandes extensiones de tierra a éstos cabecillas.

Otro caso destacable es la concesión y otorgamiento de megaproyectos para hidroeléctricas, minería a cielo abierto, aeropuertos, etc, los cuales son de carácter privado en zonas de alto impacto social y ambiental.

Pensar las relaciones entre el lugar de la sociedad civil, las políticas de Estado y el papel de prácticas en pro de un proyecto biopolítico, implica recordar que la naturaleza del neoliberalismo en el caso Colombiano, busca el desarrollo y la protección del capital privado con una intervención inicua del estado, en procura del cuidado parcial de una clase media, pero desatendiendo con frecuencia las brechas económicas entre clases altas y bajas, en la cual las primeras deben asociarse a grandes monopolios internacionales para poder sobrevivir en la competitividad mundial.

Nada de esto es nuevo en el marco de las políticas formuladas para América Latina desde el Fondo Monetario Internacional y apoyadas por el Banco Mundial, pero lo propio que se dilucida en la sedimentación del caso nacional tiene que ver con la inconsistencia entre la razón de Estado, sus políticas y sus proyectos como una pretensión de control económico, político y social a nivel nacional y más bien hablaríamos de unas prácticas bajo su tutela desde intereses regionales.

Las múltiples máscaras de un Estado legal en su papel, el cual se legitima con otros actores fuera del establecimiento público o amparado por este, lo condiciona a ser una institución que apela a distintos órdenes de poder y de verdad para respaldar sus políticas, es decir, su régimen de veridicción es incierto, pues sus medios están invadidos de varios relatos, la razón de estado es tan solo un mecanismo no un fin último, ya que este depende de las verdades que en los territorios se construyen por la política que se busca desarrollar en cada zona.

Al pensar la estructura de estos regímenes de verdad, Foucault describe una arqueología de ellos, establece los elementos que hacen posible su funcionamiento. En la anatomía de la verdad en contextos locales como el mencionado, se debe tener en cuenta inicialmente las particularidades tejidas desde ámbitos más generales; es el caso de la violencia como mecanismo de coacción en ciertas poblaciones, esta obedece a un relato institucionalizado en

todo el país, en el cual mercados como el del narcotráfico²⁵ controlados por una gran cadena de actores legales e ilegales determinan una política que se extiende en distintas zonas del territorio; una verdad que refleja el continuo comportamiento de la política de Estado y su particular fracaso en el enfrentamiento del narcotráfico, donde al contrario es común ver los continuos representantes de la política nacional en procesos jurídicos por vínculos regionales con estos actores²⁶.

La verdad es entonces un proyecto de indagación inacabado, pues la lógica regional coincide bastante con la relación entre Estado e ilegalidad, pero sin mayor claridad en los acuerdos estructurales de miembros de la política nacional con los planes de desarrollo en las regiones.

En las dictaduras del hemisferio sur, fue común ver el régimen de veridicción promovido por el discurso neoliberal de la Seguridad, el papel del régimen fue notorio al querer explotar esto y volverlo funcional en las políticas de Estado demarcadas por el Fondo Monetario Internacional y el Banco mundial, sin embargo, este proyecto no solo militar sino ideológico permitía ver con algo de claridad esa idea de verdad de Estado y sus ejecuciones en la política de cada país.

El caso Colombiano es más confuso en cuanto a un régimen de veridicción bastante espeso en su grosor, la violencia política es la expresión más clara de sistemas de control y dominación de poblaciones enteras, pero el discurso de Estado que se esconde en ella, es bastante maleable con los intereses de particulares dentro de sus objetivos.

No solo circula la droga sino también nuevos mercados de lo legal y lo ilegal, y junto con ellos, la Verdad de los rostros aún por develar de tales proyectos, los rostros de los capos de

²⁵ El caso de Trujillo es significativo, pues padeció y aún enfrenta un fenómeno de violencia vinculado con la represión política propia de la persecución del estado con actores sociales en especial de izquierda, empero, las relaciones económicas de la zona están supeditadas al negocio de la droga y la asociación de narcotraficantes con militares, ex-militares y políticos de la región. Se destaca el mercado de la droga como el eje que moviliza la represión, pues bajo estigmatizaciones características de la violencia política se redefine un orden social que permite garantizar toda la infraestructura que mueve este mercado.

²⁶ Hasta hace menos de cuatro años el 20,2% del senado de la república de Colombia estaba vinculado en procesos de investigación por paramilitarismo, de ese porcentaje el 100% eran representantes que hacían parte del partido del presidente Uribe o miembros de partidos que eran de la coalición de gobierno. Al respecto ver: *“Balance político de la parapolítica”* por, Claudia López y Oscar Sevillano, Investigadores Observatorio del Conflicto Armado, Corporación Nuevo Arco Iris.

los carteles son visibles y claros en sus intereses, pero aquellos que están tras las sombras son los de mayor grado de complejidad dado su papel activo en la política nacional.

La circulación del mercado de la droga obedece a las mismas dinámicas que Foucault mencionaba en 1979 respecto al resultado que se logró en el intento de dismantelar redes de refinación y distribución en 1960 en algunos países de Europa:

En primer término, aumento el precio unitario de la droga. Segundo se favoreció y fortaleció la situación de monopolio y oligopolio de unos cuantos grandes vendedores, grandes traficantes y grandes redes de refinación y distribución de drogas, y como efecto monopólico y oligopólico, hubo un alza de los precios en la medida en que no se respetaban las leyes del mercado y la competencia. Y tercero y último, otro fenómeno entonces más importante en el nivel de criminalidad...esa inelasticidad de toda una clase de demanda de drogas hará que la criminalidad aumente (2010:299)

Aunque la lógica del mercado y su intento de combatirlo coincide con el caso trabajado por el autor, las imbricaciones cambian en los segmentos de poder, gracias a que se establecen distintos niveles de elaboración, circulación y distribución, así mismo el resultado de las leyes de persecución al tema son estratificadas con el tipo de población a neutralizar, evidenciando mayor énfasis en mandos medios y bajos a la hora de perseguir y judicializar.

Es por eso que la verdad es un mensaje que no busca ser interiorizado, lo que se interioriza es la política implementada sobre un cuerpo particular o sobre un cuerpo social; se toma distancia de la búsqueda de los regímenes de veridicción que se usan en el paso del liberalismo al neoliberalismo, en la medida que adolece de una intención epistemológica, la cual busque una ideologización; se trata más de una aplicación de la ley y de las prácticas de poder, sin relatos mediadores que configuren percepciones sobre la realidad en hábitos concretas, no hay una evidencia que permita trabajar las prácticas aplicadas, ya que la filosofía es la instauración del miedo por medio de la angustia y la intimidación, pero sin una arqueología que articule claramente lo sucedido.

10.7 Trujillo y los retazos del caso en un rompecabezas nacional

Es frecuente escuchar en las historias de los pobladores de Trujillo, “todos sabíamos quiénes eran”, “uno los veía llevándose gente en carros militares, pero nadie podía decir nada”, la idea de repudiar en silencio lo acontecido da cuenta de un aval por supervivencia y no por convencimiento de tales prácticas, la difuminación del poder en capas revirtió el paso de la coacción física a la coacción ideológica propia del siglo XX, dando de nuevo el lugar fundamental a la primera por encima de la segunda.

En el trabajo realizado por Murillo se hace alusión al neodecisionismo como práctica que se estableció en el caso Argentino posdictadura, dando cuenta de esa apatía que amparada en la necesidad inmediata obviaba la deliberación y el consenso, y se inscribía en lo que la autora llama “fascismo societal”, concepto que aclara es desarrollado por Boaventura de Souza, pero que define de manera muy cercana esas prácticas que venimos referenciando, donde la legitimación del acto es paradójicamente instruida desde actores legales e ilegales por medio de la represión que ahoga toda posibilidad de reflexionar lo crítico de la situación que se vive, una cadena sistemática de acontecimientos que en el caso de Trujillo se da desde 1989 hasta la actualidad en hechos que no dejan aliento y que en la violencia de los actos y la recurrencia de estos se inspira la lógica del poder y su control sobre la comunidad:

El neodecisionismo descalifica los valores contractualistas, el Parlamento y la diferenciación entre esferas pública y privada. En lo jurídico, opone la excepción a la norma, y como consecuencia, la fuerza de lo fáctico al orden legal impersonal. La validez de lo fáctico radica en su capacidad de decidir de modo eficiente. Esto implica un balance entre dos lógicas contradictorias: “legitimación” y “represión”. (2008:102)”

Es por esto que por último se debe entender que la desaparición forzada y las masacres realizadas en Trujillo se yuxtaponen de manera directa con la circulación del mercado de la droga y la violencia política en el país, fenómenos estructurales en Colombia que tienen variantes en cada zona, donde las lógicas de poder representan una cadena de jerarquías de distintas índoles, los rasgos parciales de la política sobre el cuerpo, con este y desde este, así como la maquinaria que protege a los victimarios, los cuales ejecutan los actos pero que al tiempo ocultan los responsables en altos cargos políticos que hacen parte de todo el engranaje.

De igual manera como hay grados de responsabilidad, también existen grados en la búsqueda de una conducta y un hábito social para la población, el control sobre el cuerpo y el símbolo

político que esto implica, funciona como un elemento que establece en estas comunidades un funcionamiento desde la violencia extrema, dinamizada por el silencio, la omisión, la estigmatización, el desplazamiento y la angustia, lo que constituye el cúmulo de factores para marcar una dinámica social en donde se condicionan las prácticas y los roles cotidianos permitidos en estas poblaciones.

Aunque se debe aclarar que si bien la eficacia del control sobre el cuerpo de la víctima se activa con el ejercicio de sometimiento por medio de la violencia extrema, esta adquiere su transferencia con el cuerpo del actor social, gracias a las formas tradicionales en las que el cuerpo desde las sociedades del siglo XVI como lo señala Foucault a propósito de la cita que encabeza este capítulo, cualifican la Anatomía del cuerpo por medio de distintas instituciones, tales como: ejército, escuela, colegio, talleres, etcétera, domesticando un cuerpo que puede redimirse a la voluntad de un poder.

Así quien padece en su condición de víctima, ya ha tenido una experiencia de sometimiento con el cuerpo previamente, lo que permite que esta nueva incursión violenta, retomando a Nahoum-Grappe, de Violence Extrême tenga mayores garantías y menores resistencias para ser implementada.

En un país tan diverso estas instituciones varían en cada contexto, para poblaciones de tradición agraria como en Trujillo, tres pueden ser las más visibles en este marco; primero los intermediarios en especial gente de la cabecera municipal, que les compra sus productos por precios risibles en relación con la venta final, el cuerpo del campesino y su familia depende del sustento de un negocio, que debe insertarse a las lógicas de un mercado que lo lleva a su mínima expresión, el reconocimiento por el esfuerzo realizado, por el trabajo hecho, esto implica la adaptación y el sometimiento a un pago que les da unas garantías precarias para su subsistencia, para su sustento básico.

Segundo el gobierno, brinda unas condiciones de vida, de atención, de acompañamiento, que en la mayoría de los relatos da cuenta es de abandono, los actores sociales, “instruyen su cuerpo”, para afrontar ellos solos sus necesidades básicas como la alimentación o la enfermedad desde las limitaciones y restricciones, en muchos casos, en las veredas donde se trabajó, nunca han tenido un puesto de salud, les toca caminar horas para llegar al pueblo y

después de estar ahí deben tener la paciencia para ser atendidos de forma muy básica, independiente de la gravedad del asunto. El abandono estatal es el caldo primario del conflicto, nutre militantes para grupos alzados en armas, deja a la población en estado de permanente olvido y deja expuesta a la comunidad a cualquier incursión armada externa. El campesino asume como parte de su domesticación con el cuerpo aprender a vivir en tales condiciones, resolver el mismo sus requerimientos o aceptar que no se puede hacer más.

Tercero los grupos armados, instauran una lógica propia, un territorio definido por sus reglas, una conducta moldeada y moldeable a las necesidades y caprichos de la autoridad que detenta el poder, terratenientes, narcotraficantes, insurgencia, paramilitares, militares, establecen control sobre el cuerpo social e individual, inicialmente desde la obediencia de la normatividad establecida y posteriormente desde la aceptación con sangre y fuego de la conducta, particularizando la mirada en todo aquel que pueda contrastar sus intereses.

Finalmente podríamos decir que los actos de barbarie señalados, en especial por el control que suscribe la última figura que se menciona, la cual “institucionaliza” una relación del poder con el cuerpo y sobre el cuerpo, están inscritos en un marco de la economía de lo ilegal, buscan con grados profundos de sevicia el comportamiento condicionado, con la intención de garantizar lógicas de control eficientes en todo este rompecabezas, de un sistema tan complejo en su estructura que requiere diversas comprensiones a partir de la multiplicidad de factores que intervienen.

11. Epílogo

“Los sufrimientos que más a menudo se consideran dignos de representación son los que se

entienden como resultado de la ira, ya sea humana o divina”

(Susan Sontag. Ante el dolor de los demás, 2011:42)

El epílogo como parte final de un texto, se desprende de lo trabajado e indica una visión sintética de lo que se desarrolló, en este documento la pretensión del epílogo se halla realmente insertada en las conclusiones, allí se enlazan las estructuras discursivas, las variables conceptuales y las evidencias empíricas producto de la investigación realizada, dando como resultado unas tesis finales, las cuales si bien no se pueden tomar como concluyentes, sí exponen el alcance de la investigación a partir de una pregunta y unos objetivos que sufrieron múltiples avatares durante todos estos años.

Anticipar unos planteamientos previos a las conclusiones, con el nombre de epílogo sin que literalmente sea esto, es más bien una apuesta por darle un lugar privilegiado al fracaso de una intención, que al encontrar los desafíos del trabajo de campo no se pudo concluir, gracias a la magnitud de un tema con tantos laberintos como lo es la desaparición forzada de personas en Colombia.

Esto tiene que ver con el enunciado de la introducción, en el cual se trazó como meta, trabajar la noción de víctima más allá de los familiares, ya que sobre estas distinciones, familiar-victima directa-habitante-poblador-testigo, se construyen muchas veces, las representaciones sociales de la génesis de un conflicto, que como se ha mencionado, interviene a los pobladores de igual manera por medio de un ejercicio de control, sometimiento y desaparición del cuerpo del otro, dirigido a toda una comunidad y no solo a sus consanguíneos.

En la metodología se aclara en parte la idea de las víctimas y sus relatos, al igual que en varios de los capítulos desarrollados, en los cuales fue importante insistir en el mensaje colectivo que se esconde tras un hecho focalizado, el cual supera la noción de enemigo o contendiente, inclusive lleva la misma noción de víctima a lugares inusitados, tal como lo señala Jaime Estrada en un texto reciente sobre la escritura del horror en los cuerpos:

La violencia criminal u homicida contemporánea llevada a sus extremos se manifiesta como un tipo violencia, cuya finalidad no es ya el acto de quitar la vida, sino la destrucción del cuerpo marcado por el simbolismo de crueldad como forma de atentar contra la dignidad y la condición humana, la cual es conceptualizada en este artículo como violencia ontológica. El cuerpo es un discurso social y, junto con la mente y espíritu, un elemento constitutivo de lo humano, por lo que su desaparición, tortura, mutilación y desmembramiento, verifica la desarticulación psicológica y social de la condición humana, convirtiendo el cuerpo del cadáver en un mensaje deshumanizante del horror social. (2016:57-58)

La ruta hacia la Biopolítica, también mencionada en un apartado del texto, es bastante consecuente con este enunciado de Estrada, el cuerpo más allá del cuerpo, es un enclave por momentos indescifrable e incomprensible del enunciado de control del victimario.

La ritualidad no solo se ejerce como dispositivo de representación social de los pobladores afectados, también es una práctica estructurada por los victimarios para la efectividad física y simbólica del sometimiento, no es un mensaje que teniendo un costo económico y social tan alto, ya que es más sencillo asesinar que desaparecer, es deliberado o intencionado a un actor puntual, va dirigido a todos los habitantes del territorio en donde se perpetra la desaparición.

La subjetividad se activa como medio para asumir una responsabilidad diferente entre los familiares y los otros, que no tienen un desaparecido. pero son susceptibles de ello; la bibliografía, la documentación y en ocasiones las intervenciones de oenegés y del estado mismo, se concentran precisamente en los primeros, sin con ello negar que existe atención ocasional sobre los otros pobladores, pero es en la idea de víctimas “inmediatas”, en donde se retrata el trauma latente del padecimiento, inclusive los mismos pobladores terminan asumiendo distancia, solidaridad, precaución con éstos, marcando simbólica y territorialmente una distancia identificable para todos.

El trabajo de campo dirigió la mirada hacia la voz de estas víctimas en el tratamiento de los resultados, ya que, aunque se trabajó con pobladores en general, precisamente tratando de no caer en un sincretismo que martirice aún más el dolor de unos sobre otros, la naturaleza del discurso de aquellos que no son familiares de desaparecidos, denotaba con frecuencia la entrada y salida de su posición ante lo sucedido, reconocer el dolor del otro, identificar su angustia, prestar su apoyo, tomar distancia, o no querer hablar del tema, fueron fragmentos enunciados por ellos en distintos momentos.

El espeso nudo del dolor y del discurso, nos arrastra en la homogeneidad del sufrimiento, la generalización del sujeto que padece, la lógica tendencial de una víctima, una condición victimizante, un cerco social de atención; la deriva de la palabra de los pobladores, hace de esa narración una construcción ambivalente del discurso, no por sentirse ajeno o indiferente, sino más bien por protegerse del efecto que puede suscitar éste.

Estas variables del enunciado convierten la historia de la tragedia en un fractal social, miles de voces en una voz, cambios repentinos de lugar ante el otro, de la desprotección a la inculpação, del recuerdo al olvido, del perpetrador a la cultura, el padecer atemporal, la condensación del sufrimiento en unos pliegues aún inciertos para los que intentamos entender lo sucedido, el reduccionismo del otro, alimenta la distancia para saber cómo investigar e intervenir.

La pregunta a pesar de ello, no recae solo en el inmenso diámetro del conflicto y su comprensión, también pasa por abordar ¿cuál es la razón real del verdugo por encima del control territorial en términos materiales y sociales?, es siguiendo a Agamben (2003), es el ejercicio de un poder soberano sobre lo que él denomina estado Zoé de la Nuda Vida, reducir el cuerpo a una condición estrictamente biológica, y de ser así, el hecho de desaparecer como mensaje inscrito en la violencia del cuerpo no del desaparecido, de los otros que lo presencian, no se convertiría en una condición social más que biológica, ya que es la base precisamente del acto, un efecto más colectivo que individual, no sería reducir a lo biológico, sería re-significar el lugar social al desaparecido, re-ubicar el orden, los roles y las posiciones en el territorio a partir de la norma que se pretende implementar.

La acción bárbara no sería anárquica ni azarosa, constituye un ejercicio de control ejecutado con un desdén por las condiciones primarias de respeto por los demás, que supera la misma razón de ser que la motivo, pues no hubiese sido necesario llegar hasta ese extremo para generar tal control.

Leer el tirano como un perpetrador atrapado por su propio goce no es suficiente para entender la lógica de lo sucedido, el delirio aquí es obsesivo en cada paso, la ritualización del desaparecer, desmembrar, asesinar, elegir quién aparece, de qué manera o que parte de su

cuerpo, si aparece finalmente o no, es un crimen sistemático, planificado y ejecutado con tal capacidad de acción, que requiere dispositivos de control en un amplio territorio.

Después de tantos años parecemos todavía neófitos en el tema, ya que como lo indica la tesis de Estrada, la violencia tiene una ontología propia que para el contexto Colombiano sigue siendo incierta:

En ese sentido, la violencia ontológica es más que la búsqueda del placer sádico de la violencia por la violencia, es un mensaje que exige ser interpretado y cuyos significados son socialmente compartidos, aunque –como se verá–, el principio de horror sea la inmovilidad, la estupefacción, el congelamiento del cuerpo testigo, incluso en su dimensión social. Por ello, se trata de una violencia llevada a sus límites, es la expresión de la desmesura y la locura social. (2016:74)

Desenmarañar la base que moviliza el perpetrador, requiere un trabajo independiente, concentrado en las consistencias, identidades y decisiones autónomas o heterónomas que en cada momento han decidido asumir.

El acercamiento que si se puede plantear a partir de lo realizado, a manera de epílogo, ya que no logró tener el material suficiente para ser desarrollado en un capítulo de forma independiente por la densidad la información, pero si tiene la pertinencia para ser incluida así sea de forma muy general en este cierre, tiene que ver con los efectos colectivos que el acto criminal tiene desde el ritual de la violencia política en el caso de la desaparición forzada.

La Melancolía y el Dolor atraviesan el estado psíquico del familiar del desaparecido al ocurrir el acontecimiento traumático, la Angustia anclada en un profundo Miedo son frecuentes en todos los testigos de lo sucedido, la escena Ritual que realizan los perpetradores está dirigida en su mayoría a instaurar y conservar el segundo par de condiciones subjetivas, más que el primero, el diseño de la acción apela a un orden, unos actores y unos momentos que garanticen que la incursión en una población sea exitosa para estos grupos, el Ritual es entonces su recurso simbólico más eficiente.

Cuando nos referimos al Ritual, en esta investigación se analizó el papel de éste en dos situaciones específicas, ambas referidas al trámite subjetivo o colectivo que las víctimas hacen de este, por un lado el ritual como manera de conservar un estado de incertidumbre y melancolía, a través de actos repetitivos, en un orden concreto, con unos símbolos particulares, buscando preservar en él el deseo de espera o la esperanza de retorno de su ser

querido, de otro lado el ritual como recurso de elaboración para el duelo, acompañado de actividades colectivas de re-empoderamiento de la subjetividad del actor vulnerado, de la mano de procesos de re-significación subjetiva, a partir del deseo de movilidad del dolor al duelo de la persona afectada.

La acción que rodea el acto del desaparecimiento forzado de personas nos brinda un tercer postulado del Ritual, contrastando el hecho social con el sentido codificado de éste planteado por Segalen (2005); primero, “se basa en criterios morfológicos”, la violencia política en Colombia, tiene prácticas tan marcadas que los actores armados poseen sellos propios en sus acciones, que si bien pueden variar, han sido tendencia en el campo morfológico de su comportamiento, por ejemplo, los atentados a la infraestructura por parte del ELN, el secuestro por parte de estos mismos y también de las FARC-EP, el asesinato colectivo y la vendetta por parte de grupos narcotraficantes, la desaparición forzada por parte de los Paramilitares y el Estado, aclarando de nuevo, que no se puede desconocer que estos comportamientos son propios de uno u otro grupo, pero que en muchos momentos de la historia del país sí han sido más propios del proceder de unos más que de otros.

La desaparición forzada, es como se mencionó en el capítulo uno, inaugurada por las fuerzas militares de forma oficial a finales de los 70, el desarrollo de esta práctica, nos habla de su morfología histórica fundamentada en este mismo actor, ya que su proceder ilegal, le permitía al estado hacer uso de ella por medio de miembros de la fuerza pública camuflados en grupos paramilitares, pasados los años tal morfología se fue reeditando y empezó a nutrirse de grupos de terratenientes, narcotraficantes y militares activos e inactivos que se unen en un mismo grupo paramilitar o trabajan de manera conjunta.

El episodio relatado por los testigos y los ejecutores en los actos de desaparición forzada, tanto en Trujillo como en algunos de los lugares donde también sucedió lo mismo, demarca una morfología parecida, en la cual el Territorio era inicialmente despejado, de repente la fuerza pública que hacía presencia permanente salía de las cabeceras y se acuartelaba o se desplazaba para los márgenes de estos corregimientos, este momento preliminar, se genera una profunda zozobra de algo que sabían iba a suceder y que este era el paso inicial para condicionar la escena, “nos encerramos a esperar a ver”, “mi señora no dejaba de llorar”, “yo le dije a él que fuera por los muchachos que estaban allá cogiendo un café”, la efectividad de

este primer momento es producida por un lado por hacer pública la acción, nadie puede escapar y todos harán parte de ello de una u otra forma, y por el otro por no ser una incursión repentina sino con tiempos de ambientación.

Segalen señala como segundo criterio, “la dimensión colectiva: el ritual es fuente colectiva de sentido para los que lo comparten” (30), se exponía públicamente aquel que se iba asesinar o aquel que iban a llevarse, se compartía, se incluía, se advertía, a Todos los pobladores quien era la nueva autoridad y que pasaba con aquellos que podían ser objetores de ésta, o tan solo sospechosos, asesinar o desaparecer niños era una forma simbólica de demostrar que No existía pudor en el acto y que no iban a tener ningún reparo en hacerlo con cualquiera.

El sentido del mensaje era masivo, hegemónico y colectivo, para ello se obtenía control total de la movilidad, lo que lograba una inmovilidad plena de cualquier poblador, y lo que además dejaba claro, que existía una complicidad contundente de la “autoridad”, la cual aparentemente era la responsable de la seguridad de la población, en este acto liminal ya se articulan los símbolos físicos, como el control del espacio y la movilidad dentro de este, como los símbolos sociales, dentro de los cuales juegan un rol primario, actores como la fuerza pública que se ubican en un rol distante para lograr el efecto deseado.

El tercer elemento en la lógica del ritual enunciado por la autora, consiste en “marcar rupturas y discontinuidades, momentos críticos (tránsito) en los momentos individuales y en los momentos sociales (31), el cambio más visible en esta fase liminal es la inversión del orden, las sombras del peligro adquieren forma con la presencia de agentes extraños que encarnan la nueva representación de la ley, el control y la justicia.

Armados y uniformados de negro, simbólicamente se visten así para dejar clara la noción moral ante el símbolo blanco de la paz, dicha relación con el color negro no es nueva en términos históricos, luego reunían a los pobladores e iniciaban con la irrupción de lo cotidiano en las plazas, esto por medio de lecturas o discursos sobre las nuevas lógicas de comportamiento que debían tener Todos los pobladores, “Para convocar a la población se le informaba a la Presidente de la Junta de Acción Comunal que se requería de toda la gente en el lugar más cercano. Se les daba un curso amenazante, se les informaba que al Frente Sur no gustaba de los milicianos y se les realizaban advertencias”, leyó la Fiscalía General de la

Nación ante los magistrados de Justicia y Paz en 2010 en una de las versiones libres de paramilitares recogidas por esta institución, en otros casos se hacían en mesas e iban llamando pobladores de manera selectiva para dejar claro la re-instauración del sitio.

La performance de este drama no es limitado a la neutralización de los oponentes, ni a la estigmatización de disidentes políticos como en las dictaduras, es una apuesta direccionada a los pobladores de manera general, la eficacia simbólica del acto, no se particulariza, se impone de manera absoluta e intimidante, no discrimina una condición de otra en el momento, ya que su finalidad es el ejercicio de doblegamiento del cuerpo social, por medio de la martirización del cuerpo físico.

El cuarto y último criterio trabajado por Segalen, da cuenta de esa eficacia, de esa red de sentido totalizante que se produce en la intención del discurso ritual,

El Ritual es creador de sentido: ordena el desorden, da sentido a lo accidental y a lo incomprensible; da a los actores sociales medios para dominar el mal, el tiempo, las relaciones sociales. La esencia del ritual está en mezclar el tiempo individual y el tiempo colectivo. Definidos en sus propiedades morfológicas y a través de su eficacia social, los ritos se caracterizan también por acciones simbólicas manifestadas por emblemas tangibles, materiales y corporales. (31)

El ritual de la muerte y la desaparición forzada tiene su limen con los asesinatos públicos y con las capturas que derivarán en el no retorno de varios miembros de la población, el Miedo se anuda al Dolor, pero el efecto es profundamente angustiante para todos, ya que al dejar claro que no hay un “proceso” muy elaborado de selección de la víctima, la posibilidad de que el próximo sea un ser querido, o el mismo habitante es latente, pues es parte de lo que busca el ritual, crear una ansiedad social permanente.

En esta escena ritual no se ordena el desorden, se desordena el orden, para constituir un nuevo y distinto orden, y en ese paso del desorden ocasionado por el ritual, el orden emergente, adquiere sentido en términos de lo permitido y lo prohibido, pero no en términos de los extremos de la sevicia para lograrlo, al contrario de lo planteado por Segalen, busca arrebatar los medios para dominar el mal, ya no depende de ellos y de las instituciones encargadas para esto, así mismo las relaciones sociales están a la merced del victimario y sus propias clasificaciones, el ritual le garantiza ese control absoluto;

El tiempo individual y el tiempo colectivo sí se conjugan a partir de las normas cotidianas que buscan ser ejemplarizadas en el acto, mientras este dure la intimidad de la casa, de la familia, queda suspendida en el nombre del proceso colectivo de intimidación y exterminio, es por esta razón que estas actividades duraban semanas y hasta meses, y en casos como el de Trujillo, se repetían durante intervalos de tiempo en varios años.

Todos estos criterios posicionan la efectividad pública del evento, de forma material, tangible y corporal, y concluyen como acto ritual en la posliminalidad, que se da en la advertencia del regreso del perpetrador, el retorno del Ritual con todo lo que esto implica, en muchos casos dejando miembros del grupo viviendo en la comunidad, o insinuando que existen infiltrados de ellos allí por si alguien se atreve a salirse de aquel orden que dejaron instaurado, el cual obedece a la disposición de lo que Estrada (2016) llamo “el simbolismo de la crueldad”.

El desasosiego que envuelven estas operaciones de sometimiento, adquiere su punto más agudo, con los conflictos entre los pobladores, el impacto de la incursión deja desde lo simbólico que se recreó, un sitio privilegiado a la sospecha, la tensión entre unos y otros es cultivo para la eficacia social de lo acaecido, se alimenta en la cotidianidad, la necesidad de proteger el núcleo familiar, implica distintas opciones, huir, no meterse, no involucrarse con nadie, no hablar del tema, evitar salir, establecer vínculos sociales y ante todo sospechar de cualquier actitud, pues potencialmente todos pueden ser víctimas o verdugos, como lo enunció un habitante que se entrevistó para el trabajo “en ese momento, nadie sabe nada de nadie”, inclusive algunas víctimas después de años y a kilómetros del territorio en donde se presentó la experiencia, aún les cuesta la idea de confiar en el otro.

Para cerrar este epílogo, es importante subrayar que el reconocimiento sobre aquel que padece una situación de profunda vulnerabilidad, como en el caso de las personas afectas por la desaparición forzada, no se debe entender como un estatuto que se otorga, o que se suprime, a partir de valoraciones inmediatistas, las cuales pretenden homogeneizar la idea del sufrimiento en primera, segunda o tercera persona.

El mensaje fue colectivo, el dolor y el trauma en el momento también, las formas de padecerlo indiscutiblemente no lo son, pero la mirada sobre aquello que han sufrido en el contexto de la guerra en Colombia, las víctimas todas ellas incluidas, ameritan mejores precisiones,

abordajes y comprensiones, para empezar a dar lugar a la verdad desde un hermenéutica del conflicto, la cual ayude a intervenir, auxiliar y acompañar, las necesidades de todos aquellos que han sido y aún siguen siendo víctimas en distintos órdenes, no solo de un perpetrador, sino de una cultura, un incompetencia estatal y peor aún del sincretismo social que el resto de la población les da cuando los etiqueta o estigmatiza por su experiencia de vida.

La idea de cierre quiere hacer énfasis en la “pluralidad” de los factores sociales, económicos, culturales y de manera significativa políticos que intervienen en el tema. Víctimas en plural, una convención más abarcante, menos excluyente y diferenciadora; marcos de victimización en diferentes órdenes, antes, durante y después, asumiendo que cada momento habla de formas de padecimiento propias y distintas; responsabilidad-es en niveles amplios, desde perpetradores, auxiliares del delito, cómplices directos e indirectos, testigos, hasta abandono estatal, la instrumentalización del gobierno y la espera de que este asuma su lugar ante lo sucedido, no solo en el marco de la guerra sino antes de que estas incursiones aparecieran.

12. Conclusiones

La desaparición forzada constituye un Territorio del cual difícilmente se puede escapar cuando se ha habitado la magnitud de este dolor, las víctimas son una diáspora que se moviliza continuamente en el país para re-hacer un proyecto de vida afectado para siempre. Reasentarse por ejemplo, es significar de nuevo un espacio extraño y en ocasiones hostil, en donde no desaparece el sujeto de tierras distantes, ni tampoco el sujeto marcado por la experiencia traumática de la Desaparición, al contrario esa doble condición emerge como recurso simbólico para sobrevivir.

De tal forma investigar este fenómeno tiene miles de aristas pero lo que si no posee es un carácter concluyente, quizá lo que podríamos empezar a cerrar son lecturas parciales que

buscan ser sustrato para entender las dimensiones y los impactos de la subjetividad y la colectividad en marcos y con recursos específicos como el Ritual y su eficacia simbólica en procesos de elaboración, reparación o comprensión de la naturaleza de estas prácticas.

Las Ciencias Sociales al iniciar su camino en la consolidación científica se dieron a la tarea de ejercer unas cruzadas para demostrar el rigor y la pertinencia de su trabajo, en especial ante las viejas querellas con las personas formadas en Ciencias Exactas y Naturales, dando como resultado un cuidado teórico particular en especial cuando nos referimos a la Metodología, evitando caer en lecturas empíricas o poco rigurosas, empero, tal preocupación “científica”, ha terminado en una paranoia conceptual en la cual la cantidad de citas debe ser proporcional a la calidad de una producción.

El estado del arte como ubicación de quién, cómo y dónde se han planteado elementos que contribuyan a mi trabajo termina siendo la carrera numérica por mostrar un soporte y una suficiencia en el tema, las investigaciones en algunos casos son retazos de retazos en donde la voz y el trabajo propio de quien escribe se difumina en cientos de autores, no quiere decir esto que la revisión y conceptualización no sean el eje primario del soporte de lo que se investiga, brindando unas categorías que permiten una claridad en lo que se desarrolla Metodológicamente, sino más bien destacar el valor propio de una experiencia Metodológica e Investigativa que si bien tiene antecedentes no se puede volver tan solo en un mar de referencias.

*Más que un descubrimiento producto de la revisión documental, de la bibliografía y de la lectura en relación con el tema en el caso concreto de la desaparición forzada de personas en Colombia, es relevante hacer énfasis en uno de los elementos señalados en el capítulo dos de este documento, ya que la complejidad de la violencia en Colombia no puede leerse o investigarse desde una sola perspectiva, la literatura mayoritaria se concentra en abordajes jurídicos indispensables para proteger los medios y las herramientas de acción de las víctimas, pero deja entrever aun un gran vacío de parte de otras áreas.

Como se aclaró, no es que no exista producción desde otras disciplinas, pero esta no es tan abundante y prolija como un tema de tal magnitud lo amerita. Las investigaciones desde la visión que ofrece por ejemplo la Psicología, para temas como, el duelo, la melancolía, la

elaboración o los efectos del trauma, son sumamente interesantes y permiten hilar escenarios fundamentales para este proceso, como lo son la Justicia, la Verdad y la Reparación.

La evidencia más crítica que el tema ofrece para el caso colombiano, sí bien se puede analizar de manera concluyente, no es nuevo para las ciencias sociales, esta invita a repensar la naturaleza disciplinar con la que nos hemos venido formando, muy poco de la literatura que encontramos sobre el tema, arroja resultados interdisciplinarios o transdisciplinarios en documentos concretos, la mayoría de acercamientos entre áreas del saber, implican trabajos de campo conjuntos, discusiones en foros, congresos y eventos públicos, pero productos concretos en su mayoría disciplinares no se construyen, o por lo menos sino es así, no circulan con facilidad, esto supone la necesidad de arrojar articulaciones teóricas, metodológicas y empíricas más dialogantes en términos epistemológicos.

*La metodología de esta investigación como se ha señalado se planteó inicialmente desde una perspectiva cualitativa, dando especial peso cuando nos referimos al Ritual y al símbolo que lo define, desde el trabajo etnográfico y dentro de éste a las entrevistas semi-estructuradas, a los diarios de campo y a los grupos focales; el trazo por la subjetividad y sus implicaciones en el discurso y el comportamiento que da cuenta de mecanismos de trámite o elaboración, se desarrolló desde un principio desde el análisis del discurso a partir de entrevistas de localización del sujeto ante el trauma.

Como toda experiencia investigativa emergieron nuevos interrogantes que giraron lo planeado desde el principio con base en los hallazgos parciales que se encontraron en cada paso del proceso, esta investigación encontró de forma consistente en el ejercicio Metodológico que las narraciones que dan cuenta de un Testimonio son relacionales en espacio y tiempo, ya que el sujeto ocupa lugares de victimización distintos, producto de esa lamentable condición sui generis de la guerra en Colombia, en donde el padecimiento es activo y dinámico, pasando de sufrir por el trauma, a sufrir por el abandono del estado o a sufrir por la indolencia de la población receptora, en cualquier caso, experiencias completamente diferentes y por ende Testimonios articulados en distintas capas, lo que constituye la base de un relato marcado por lo que se vivió pero alimentándose continuamente por lo que se sigue viviendo.

El punto inicial de esta situación, lo marcó la revisión documental ya que a pesar de la extensa bibliografía en relación con el tema, el porcentaje mayoritario de trabajos al respecto habla de procesos que han terminado, donde el desafío central gira en la re-construcción del tejido social y la discusión entre el perdón, el olvido, y los distintos lugares de la responsabilidad política, sin embargo para el caso Colombiano esto no es posible dada la continuidad de escenarios vulnerables en territorios en disputa por un lado, la falta de garantías en la reparación por parte del estado por el otro y las difíciles condiciones de las poblaciones reasentadas en términos sociales, económicos y culturales.

Así el sujeto enfrenta desde su condición de víctima, identificaciones (Hall, 2003) en el campo social que este habitando, pero como lo señala el mismo autor las identificaciones a diferencia de las identidades son parciales y dinámicas no son cerradas, que para efectos de un trauma en experiencias como la desaparición forzada es fundamental para poder pensar en la elaboración.

La noción de Víctima en plural implica abrir la denominación en términos políticos ya que nos remitimos a una persona bajo esa dimensión y omitimos la particularidad de las formas de victimizar en un mismo relato de vida, la pretendida objetividad del método debe entender la naturaleza comprensiva de los fenómenos sociales, aclarar el contexto situacional de aquello que se está indagando y en consecuencia con esto entender que es tan solo una pequeña ruta de una arqueología subjetiva que no se puede ir generalizando en pos de una investigación, ya que es precisamente esta ampliación en la mirada lo que puede posibilitar una alternativa menos asistencial de la reparación o elaboración de una persona afectada por este drama.

Es importante señalar que las actuales negociaciones entre el Gobierno nacional y las FARC-EP han abierto una puerta importante para la voz de las víctimas del conflicto armado, donde indiscutiblemente no se dará el fin último de la violencia pero si será una victoria colectiva que disminuirá la guerra del país, en ese sentido esta apuesta por la paz nos obliga aquellos que trabajamos este tipo de fenómenos en el contexto nacional a contribuir en la comprensión de lo sucedido en procura de formular alternativas de perdón, reparación y reintegración realmente integrales, donde esta clasificación amplia de Víctima permite entender las disposiciones subjetivas y las tomas de posiciones (Bourdieu, 1997) cambiantes de los

actores, desacartonando la idea tradicional de víctima-victimario como una dicotomía cerrada y horizontal, en donde las apuestas metodológicas cuando se aborden este tipo de problemáticas sean contextuales y comprensivas y en especial donde el análisis de la información no exceda o generalice una condición tan frágil como ésta.

En la realización de las entrevistas y el posterior análisis de estas voces en un mismo emisor se generaban en ocasiones reclamos que tenían asidero en múltiples responsables, a pesar de que el discurso se dirigía en su mayoría al reclamo hacia el estado, continuamente se atravesaban otros partícipes o cómplices en el relato, donde es importante pensar que el orden del discurso es situacional y que por ende el contexto cambia para entender un proceso de intervención, reconciliación y reparación con las víctimas donde es indispensable asumir el lugar de todos los actores involucrados por acción u omisión.

Como otro aporte a la discusión metodológica producto del desarrollo investigativo se puede plantear la importancia de re-repensar las clasificaciones genéricas de afectados por o víctimas directas, ya que el mensaje de la desaparición forzada siendo dirigido a una población en general en procura de un control biopolítico va más allá del desaparecido directamente y sus familiares, es un mensaje para una comunidad que ve bajo la sombra del ausente un ejercicio de sometimiento de las consecuencias de seguir sus pasos.

Las reacciones siendo múltiples, van desde familiares que buscan y huyen, vecinos que se esconden o se solidarizan, habitantes de la población que modifican sus rutinas respetando esta nueva pedagogía de la barbarie, diferentes expresiones de una población que Toda ella hace parte de la noción de Víctima afectada por la desaparición forzada, en donde el trauma si bien tiene implicaciones más dolorosas en unos casos que en otros el efecto del miedo y la angustia en la cotidianidad no puede entrar en comparaciones, ya que todos deben reinscribir su cuerpo y su comportamiento a esa nueva Norma social.

Al respecto el trabajo de campo dejó leer tres comportamientos diferenciados en las comunidades afectadas por la desaparición forzada, el primero el de las víctimas que luchan por encontrar a sus desaparecidos y reclaman una reivindicación política de lo sucedido por medio de diferentes formas de reparación y justicia, el segundo el de las víctimas que bajo el miedo y el oportunismo producto del esfuerzo de los primeros aparecen solo en ocasiones en

donde será pública la denuncia y se dará algún tipo de compensación, y el tercero el de las víctimas que siendo pobladores de la comunidad tratan de tomar distancia con lo sucedido omitiendo su lugar de origen, desconociendo lo acontecido o minimizando la situación en su mayoría como recurso de protección ante la repetición o la estigmatización de la zona.

En los tres casos víctimas que hacen parte de un proceso que los marca de distintas formas, pero donde todos padecieron y/o padecen las consecuencias del conflicto armado en el país.

En ese sentido, enfrentarse a una experiencia metodológica de estas dimensiones implicó entender que lo vivido tiene múltiples crisis que alimentan el efecto traumático más allá de los victimarios, las tensiones implicaron distinguir en los instrumentos de recolección el orden de cada malestar, la ubicación clara en las entrevistas semi-estructuradas de las categorías articuladas con las responsabilidades en cada caso, esto arrojó la necesidad de usar en los instrumentos una contextualización, distanciando en tres momentos el antes del suceso traumático, caracterizado por las dinámicas socio-culturales y políticas, destacando en los resultados las representaciones del día a día y los conflictos previos que allí se tenían, por ejemplo el trato con los hijos, el modelo patriarcal y la dependencia emocional sobre la figura de autoridad.

Durante del proceso de desaparición distinguiendo entre la reacción de búsqueda y las decisiones que se tomaron para proteger la exposición en la que queda el resto de la familia.

Después del proceso vivido, concentrando la mirada en la reconstitución de la subjetividad política en su mayoría evidenciándose esto en mujeres, de igual forma la relación entre memoria y olvido que se dejó leer en aquellos que fueron hijos de desaparecidos pero que no recuerdan con claridad lo sucedido y que en algunos casos desean mantener ese recuerdo de manera inconsistente.

Aunque al reparar en técnicas o instrumentos en la recolección de la información existen cientos de artículos, libros y reseñas, las investigaciones traen consigo la posibilidad de entender nuevos escenarios que delimiten los actores sociales en contextos específicos, trabajar con víctimas de conflicto armado implicó asumir la estructura de unas preguntas desde una naturaleza transdisciplinar, posibilitando leer el cruce analítico construido en las respuestas desde una mirada amplia.

Esto requirió preguntas que abordaran la experiencia vivida en primera persona, una suerte de reconstrucción del pasado de manera libre y espontánea evocando el testimonio de manera sincrónica y asociándolo después a narraciones de sueños que terminaron siendo producto del deseo de lo vivido contrario a lo contado en el recuerdo inicial, posterior a ello se realizaron cruces metodológicos con entrevistas que ubicaran la experiencia en tercera persona, es decir, una narración de los acontecimientos padecidos por los vecinos u otros miembros de la comunidad en donde se dejaron ver algunos lugares que en el relato propio no se reconocían.

Este ejercicio metodológico implicó una lectura que vincula tanto la descripción antropológica, la función sociológica y como el abordaje subjetivo desde el psicoanálisis, entendiendo que la relacionalidad del sujeto no se puede comprender si no es con el acompañamiento de otras áreas del conocimiento.

En lo teórico podríamos plantear que desde las primeras acotaciones con Frazer (1944) hasta las más relevantes en la contemporaneidad como las de Segalen (2005), los Rituales y su eficacia simbólica dependen de las relaciones del contexto, las cuales no se desarrollan desde una dimensión genérica o universal, obligando a entender entonces de manera general solo estructuras puntuales como: la temporalidad, los símbolos y las intenciones de éstos para cualquier caso, sin embargo aquello que debe aún problematizarse tiene que ver más con los roles y la susceptibilidad de estos ante la consciencia cuando hablamos de eficacia, ya que el sujeto portador de sentido ante el ritual puede pasar de ritualizar una acción para continuar con la espera de su ser querido pero también con el tiempo asumir una responsabilidad con el trato previo que se mantenía con el desaparecido o con las acciones que pudieron contribuir en el desenlace del episodio.

“Nydia” por mencionar un caso después de muchas horas de hablar con ella menciona la falta de acompañamiento que tuvo con sus hijos, el abandono en el que según cuenta los tenía, “solo tengo esa foto, y así los recuerdo, ellos no cambian ni de ropa porque esa era la única con la que contaban, siempre”, termina al final de la entrevista asumiendo el hecho de que estuvieran buscando trabajo en cualquier sitio y en cualquier oficio, porque siendo muy niños los mandaban a buscar que hacer, y eso según ella los alejaba de la protección de la casa.

En ese sentido, el Ritual como categoría posee una composición más comprensiva y dinámica que estructural y determinista, esto implica que la idea de función puede ser una perspectiva temporal que no responde a los intereses expresos de los participantes de éste y sus significantes colectivos, sino también a la posibilidad subjetiva de tramitar otros elementos de manera pública que no se dejan leer con claridad ni siquiera para el portador de sentido.

*La ritualidad en la guerra va más allá de un ejercicio sacrílego del cuerpo del otro y en este caso su desaparición, implica una profunda performance simbólica en donde de manera llamativa la mayoría de los miembros activos en la escena ritual no están allí por voluntad propia, lo que sería atípico en una actividad de esta naturaleza, la composición del ritual se configura con los símbolos que se materializan en el acto físico del ausentar alguien, pero su impronta posliminal es más fuerte que su fundamento liminal, la consecuencia es más protagónica que la causa y la forma de desarrollarla, es decir el efecto del control sobre la comunidad posterga el cierre del proceso ritual y lo carga de mayor densidad simbólica que el acto mismo del desaparecer, el símbolo adquiere una connotación ambivalente entre lo físico que se desea aparezca de nuevo, la ausencia del otro como significante latente en lo real-imaginario y lo presente del desaparecido en lo simbólico-imaginario que mantiene persistente la imagen del otro de manera indefinida.

Problematizaríamos entonces el desarrollo colectivo del Ritual por medio de misas, actividades focales abiertas, entierros simbólicos, como parte de la agenda pública de una comunidad para abordar temas como la búsqueda, la reparación y la elaboración, pero donde es importante tener en cuenta desde el campo de la funcionalidad subjetiva la imposibilidad de pensar elaboraciones colectivas ya que los actos simbólicos no pueden tramitar efectos traumáticos individuales, pero si pueden encontrar vías para re-significar por medio de éste nuevas experiencias sociales elementos que ayuden a emerger preguntas desde un principio de realidad-solidaridad que supere la limitada concepción dual entre ser víctima y victimario y al contrario ayuda a dimensionar las redes sociales que se pueden ver involucradas más allá de los actores visibles, por ejemplo la identificación con otros implica una afirmación del significante colectivo en cuanto a la idea de justicia ante el dolor individual, de igual forma la posibilidad de nuevas dinámicas sociales permiten una reconstrucción del tejido social con distintas actividades ajenas al aislamiento.

Finalmente el Ritual como acto indispensable pero transitorio en ciertos contextos, necesita nuevos significantes individuales más allá de los símbolos colectivos, el encuentro entre víctimas por medio de asociaciones o actividades de intervención arrojó en el análisis producto de la investigación entender como afloran nuevos componentes intencionales en la utilidad del rito, hasta el punto que se mitiga un poco el dolor de la ausencia con la búsqueda política de justicia y no repetición.

La subjetividad implica en el caso del trabajo realizado entender que se reconocen así mismos como personas más fuertes de lo que eran antes de que pasaran lo que pasaron, no solamente por la manera de enfrentarlo sino por entender que ese dolor les ofreció una nueva subjetividad política que no sabían que tenían y que en cualquier caso podían ejercer, marcando el hecho de que infortunadamente la tragedia les hizo entender eso cuando ellos mismos podían hacerlo sin necesidad de tanto martirio, no es fortuito que gran parte de la composición de género en las asociaciones de víctimas sea de mujeres en marcos sociales e históricos muy patriarcales, este criterio de género coincide no solo en el caso Colombiano sino en bastantes experiencias en América Latina.

*Desde la perspectiva del trauma, la elaboración y los trámites psíquicos la investigación realizada no se aleja de aquella triangulación Lacaniana entre lo simbólico, lo real y lo imaginario, aunque se trabajó más desde la perspectiva Freudiana y sus vínculos con el duelo y la melancolía, el cruce entre el ritual y la subjetividad obliga a situar con otras palabras aquello que el símbolo como significante del rito se moviliza entre lo imaginario y lo real, ya que el significante desde la huella del ser querido ausente (la representación) desplaza la energía libidinal hacia nuevos caminos de lo imaginario agujereado con lo real, el ritual termina siendo una catexis, entendiendo esta como la energía psíquica ligada a una representación, en donde la escena ritualizada puede por un lado desplaza la intensidad de esa catexis (sublimación) como mecanismo de defensa hacia otro sitio, en este caso, hacia un lugar del Ritual condensado en nuevos significantes como la búsqueda del ser querido de manera insistente en todos los lugares donde se deba y se pueda hacer.

Lo real termina siendo como lo plantea Schindel “la persistencia de lo irresuelto, la incertidumbre creada por esta figura acosa la existencia de los vivos como un legado espectral” (2012:32), ligando a esto la consciencia moral (superyó) al cumplir con la

esperanza en medio de un relato en donde concluyen que ya saben el desenlace fatal de lo que acontecido, pero que igual su deber es seguir esperando y por ende buscando.

Por otro lado el papel que puede contribuir en la vida de las víctimas las escenas rituales en donde se reconfiguran símbolos con agenciamientos diversos en especial en actos públicos que movilizan un nuevo lugar de esa energía psíquica pasando de la melancolía al duelo por medio de nuevos significantes que dan paso del dolor que inhibe al dolor que moviliza, irrumpiendo con mayor peso en ese nudo borromeo de Lacan el registro de lo simbólico concentrado ahora en la energía destinada a la reparación, el deseo de justicia y la necesidad de no repetición de lo sucedido.

*Aunque se desarrolló anteriormente el componente histórico en relación con los antecedentes contextuales de la desaparición forzada en Colombia vale la pena puntualizar en la necesidad de no omitir el hecho de comprender los marcos sociales trabajados desde Halbwachs en relación con el fenómeno, pues tal como lo plantea Paz Rojas respecto a la desaparición forzada, esta constituye finalmente un “trauma humano de origen exclusivamente humano” (2009:19), el cual para desbordar los juicios morales del trato cruel más allá de la guerra como sucede con esta práctica, existió un punto de partida que fue poco a poco sedimentando la tolerancia social para este crimen.

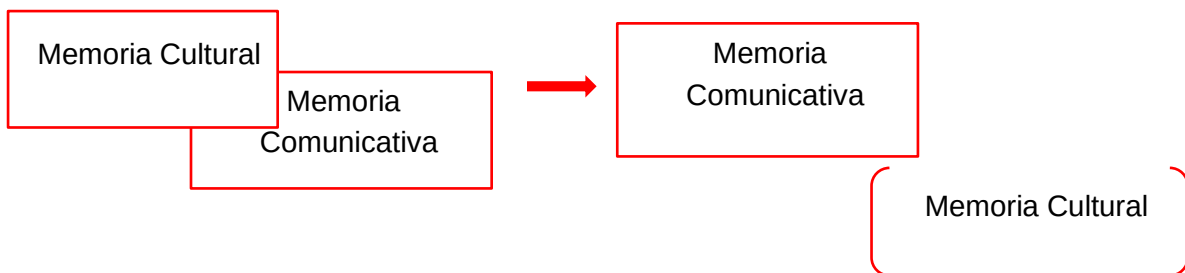
La responsabilidad colectiva no basta ubicarla entonces en el contexto contemporáneo, ya que esta tiene una tradición cultural en los albores del desarrollo de las ciudades, los vertiginosos cambios que suscita el progreso, arrebató la condición subjetiva para muchos hombres y mujeres en el nombre de la incertidumbre de sociedades crecientes, en donde irse a buscar fortuna implicaba la posibilidad de no regresar jamás, naturalmente no existen registros y mucho menos denuncias que permitan entender la magnitud del fenómeno, pero si se construye una coraza inicial que naturaliza la ausencia de los otros en un marco ininteligible socialmente.

Aunque Halbwachs (2004) contribuye en la comprensión del papel de estos marcos sociales, son las categorías de Jan Assmann (1999) de Memoria Comunicativa y Memoria Cultural las que permiten una esquematización de la investigación en relación con su componente histórico, la primera como lo planteo Ute Seydel al estudiar el concepto de Assmann:

La memoria comunicativa se articula en el discurso oral, se refiere al pasado reciente y se construye dentro de los marcos sociales existentes en un momento dado. Se refiere a la experiencia individual en el contexto de un suceso histórico significativo como, por ejemplo, la Revolución mexicana y el movimiento estudiantil del 68; es decir, atañe al hecho de que el individuo comparta con el colectivo (colegas, amigos, familiares, etc.) en cuanto que coetáneo y testigo ocular sus recuerdos de ciertos acontecimientos, así como lo que escuchó acerca de éstos. Estos sucesos forman por tanto parte de su biografía. (2014:199)

Y la segunda entendida como “la memoria cultural es exteriorizada y objetivada; se almacena en formas simbólicas estables, artefactos y soportes de diversa índole” (203), se inscribe de manera formal y en general de manera oficial mientras la primera hace parte de la experiencia cotidiana en especial oral.

Aunque ambas están relacionadas entre sí como lo aclara Assmann, es la Memoria Comunicativa la que deja el insumo inicial desde la socialización vivida y compartida del marco social de la desaparición, “en esa época voltiábamos mucho de aquí para allá, pero yo siempre lo primero que hacía era preguntar por si alguien conocía un –Erazo- como el apellido no es común era la forma de saber si podía encontrar a mi hermana” (Fragmento entrevista), esta definición de Antonio en una entrevista realizada en relación con su hermanan desaparecida coincide con la cotidianidad de personas que simplemente se iban y nunca regresaban, creando una Memoria Comunicativa que inserta una práctica histórica hasta ahora no muy revisada socialmente, esto es aquellos que no están ni muertos, ni vivos, pero tampoco están propiamente desaparecidos, son ausentes de sus núcleos familiares y sociales pero en el margen de movilidad-ausencia que fue común para una época en especial desde finales del siglo XIX.



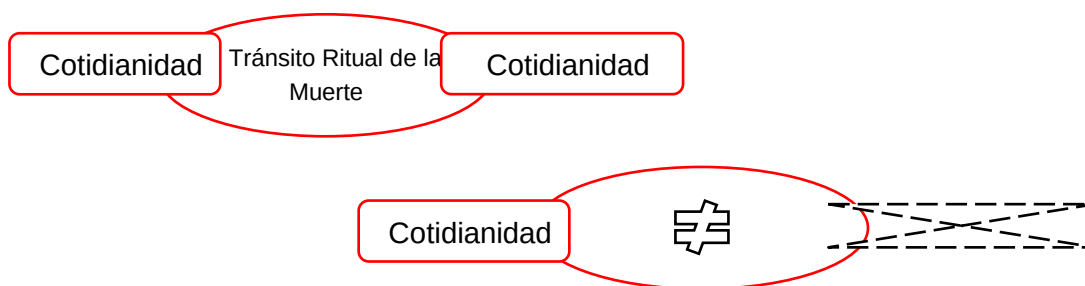
La Perspectiva desde el marco social implica un proceso inicial en donde la memoria cultural modela las prácticas que se presentan en las memorias comunicativas, sin embargo en el trabajo realizado se presenta un giro histórico al momento de hallar que las memorias comunicativas al no tener una pauta desde las memorias culturales son las que terminan

moldeándolas, en especial en relación con el papel *oficializado* de la impunidad, la falta de garantías para todos los ciudadanos y la aceptación legal-social de personas que simplemente están ausentes, no vivos, no muertos, no desaparecidos.

*Cuando comprendemos el papel del Ritual y su función con la muerte como en el texto se hace, se logra entender cómo este acontecimiento, en general doloroso es un tránsito fundamental en la construcción de la identidad de un colectivo, afirmamos o negamos el control político sobre el cuerpo del otro y sobre nosotros mismos cuando podemos decidir cómo dejar ir un ser querido.

El Ritual de muerte sea luctuoso o festivo por diverso que se presente en una cultura es un mecanismo común a todas las sociedades, ya que no se trata solo de morir sino de saberlo hacer, es un derecho social que cohesiona a los grupos donde muchos al no tener control sobre la vida consideran innegociable tener por lo menos el control sobre la muerte, el cuerpo del difunto no pertenece a ningún bando su identificación cambia cuando deja de vivir la familia o la comunidad hacen suyo ese muerto.

La desaparición forzada siega ese derecho, el reconocimiento de la identidad social de un desaparecido queda suspendido, y de esta forma el ritual también muta ante esas nuevas demandas del colectivo o del individuo, que consiste en el derecho a existir en vida o muerto pero tener un Ser en el mundo, en ese sentido los procesos rituales de muerte no son anómalos para las dinámicas sociales y las elaboraciones son frecuentes si se cumple con el performance de la muerte que cada cultura decide establecer, en la desaparición forzada al contrario se expresa un imperativo de negación y control sobre el cuerpo del otro, la consciencia queda horadada a diferencia de la muerte cuando pasa por un ritual pues el sujeto generalmente no queda perforado en su interior sino maltratado por el dolor de la pérdida.



La cotidianidad se reinscribe bajo el poder que ejerce aquel que desaparece, aunque el sujeto intenta proyectar su inserción en la vida social de nuevo, el campo queda agujereado completamente y el objetivo de control del victimario se cumple.

Dicho control biopolítico ejercido en estas comunidades irrumpe con el hecho traumático y se proyecta con el sometimiento de la población, un ejercicio según Arendt (1970) que determina las diferencias entre violencia y poder, “la forma extrema del poder es Todos contra Uno; y la forma extrema de la violencia es Uno contra Todos” (39), en donde el episodio en el cual se da la desaparición forzada constituiría el acto violento el cual requiere del orquestamiento de varios sujetos contra toda una población, no solo los familiares de la víctima directa, y el poder se materializa en la zozobra posterior al hecho que ejerce su función en la legitimidad que para todos representa un victimario que somete por igual a todos los miembros de la comunidad.

*la articulación de los viejos rituales en especial católicos con las prácticas rituales más recientes no permite una plena adaptación de la aceptación de la muerte, más bien se cosifican prácticas nuevas como se menciona en el texto pero se deja en el lugar del dolor melancólico el deseo de despedir al desaparecido, no es fortuito que una de las expresiones más frecuentes en muchas de las entrevistas tenían que ver con “algo queda pendiente”, “yo descanso cuando lo entierre”, “solo espero hasta que regrese así sea en un cajón”, estas respuestas hablan de esa atadura que se conserva con el ausente y donde el ritual emergente se torna insuficiente dada la intensidad del vínculo, siguiendo a Díaz en relación con el duelo (2008) “El tiempo de desaparición le va señalando al sujeto como definitiva la pérdida del objeto que garantizaba su protección y su satisfacción, y el dolor se afianza como única forma de resguardar el vínculo con un ser que ya no está más en la realidad material pero que se sostiene todavía en la vida psíquica” (16),

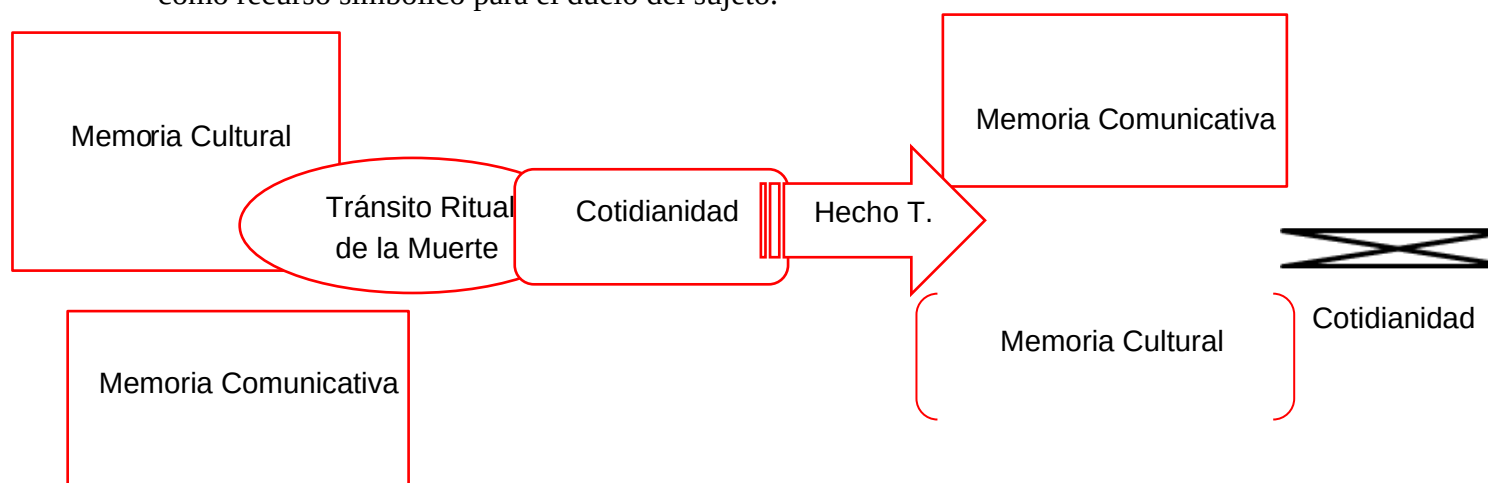
Precisamente el recurso simbólico que ofrece el ritual no implica el reconocimiento del fallecido sino la afirmación del deseo de mantener viva por medio de la angustia persistente su imagen, así la cotidianidad se torna repetitiva, dando o ritualizando en periodos de tiempo el contacto con el otro, esto a través de oraciones diarias, misas cada tanto tiempo, altares contando circunstancias específicas o simplemente anécdotas cotidianas, en donde se dispone de un andamiaje de símbolos-objetos como fotos, estatuillas, imágenes o prendas del

desaparecido y en donde se presenta una temporalidad sincrónica de cada acto, levantarse, orar, mirar la foto, bendecir la vela, etc.

De las múltiples prácticas ritualizadas existe una que se presenta como sintomática en relación con la desaparición a diferencia de las demás y es precisamente la que da cuenta de la vida y la muerte, esta es ofrecer una misa, aunque Díaz plantea en relación con estas acciones simbólicas que:

Creemos que frente a la desaparición forzada de personas, las familias pueden apelar a este recurso buscando en su realización la eficacia simbólica que facilita el desenvolvimiento y el desenlace del conflicto psíquico que la pérdida trae consigo. Encontramos así que cada pequeño grupo puede recurrir a algunos rituales propios como los funerales simbólicos y las diversas ceremonias de despedidas, que ante la ausencia del cadáver acuden a fotografías o a diferentes objetos que representan al ser desaparecido (12).

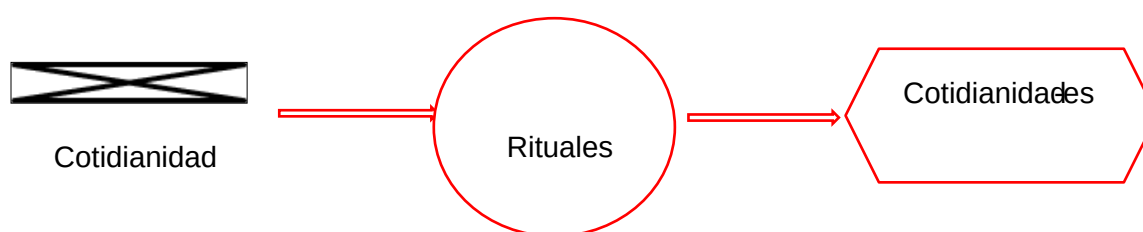
La efectividad simbólica con acciones colectivas sugerida por la autora y de manera particular actos como eucaristías no es en lo investigado compatible con la elaboración, ya que al contrario el sujeto queda en estado de ambivalencia entre el deseo de la petición divina para la aparición y el proceso ritual obligatorio por si acaso no vuelve, las misas públicas, los entierros simbólicos como el mencionado en Trujillo operan más como recurso político que como recurso simbólico para el duelo del sujeto.



*Por último aunque el Ritual en sí mismo no representa una vía clara para la elaboración, si permite dos posibilidades indispensables en estos procesos, de un lado una efectividad desde el empoderamiento del sujeto de deseo hacia nuevos objetos de la mano de un desplazamiento parcial de esa libido dispuesta para la melancolía ahora en función de la búsqueda de justicia, no una sustitución de aquello insustituible pero si una nueva disposición psíquica ante el

dolor, del otro lado una nueva subjetividad social y política producto de nuevas prácticas identificatorias con otras víctimas, lo que permite no solo reconstruir un tejido social al margen de la incapacidad de intervención del estado, sino también una experiencia ciudadana distinta con un actor que asume un papel más vital en la vida pública reclamando justicia y reparación de sus derechos básicos maltratados de tantas formas.

Aquí encontramos los puentes que articulan ambos procesos tanto en lo subjetivo como en lo colectivo, las necesidades de hacer del recurso simbólico del Ritual una experiencia política que desde la implementación de viejas prácticas, la adaptación de nuevas y la creación de otras, se puedan pensar procesos que vayan más allá de una intervención asistencial.



La cotidianidad atravesada y agujereada por un trauma, debe retomar aquello que le daba significado subjetivo y cohesión colectiva a un sujeto, esto por medio de los significantes del entorno que antes de la irrupción perpetrada le brindaban un sentido, ya sea desde lo espiritual, lo familiar lo político lo cultural, etc.

Las dinámicas Rituales son aquellas que precisamente otorgan una dimensión estructurada y estructurante a las poblaciones, un sentido, un valor y unos acumulados que se re-significan desde nuevas narraciones que interactúan con la realidad, y con el deseo de expresión de un actor social, son juegos, representaciones, performances, repeticiones y ante todo recursos que dislocan el comportamiento normal e inscriben relatos más legítimos y menos condicionados al deber ser del sujeto, pues precisamente en estas prácticas se permiten libertades y goces anómicos que de otra manera no se pueden obtener.

Es por ello que el valor del Ritual permite entender de forma más genuina un individuo y su entorno, y de igual forma, posibilita crear otras cotidianidad-es, ampliar la mirada o tramitar inhibiciones, represiones o angustias concentradas por medio de éste.

13. Post scriptum-un diario de campo(s)

Al margen, en los márgenes, desde los márgenes, termino esta tesis, después de tantos años, entrevistas, lecturas y cuidados para respetar la lógica académica formal, me doy una licencia en este cierre. Me aparto del rigor conceptual que parece que es la única forma válida de acompañar un texto académico, soportar lo que se plantea teórica y metodológicamente en un autor o en una investigación para darle pertinencia a nuestras propias palabras, por momentos terminamos invadidos de la paranoia de no ser lo suficientemente referencialistas.

En este pos escrito, quiero omitir toda clase de acompañamiento, quiero tan solo narrar algunas ideas de mi experiencia etnográfica con lo investigado, recomponer mi voz y la libertad de usarla en un tema tan doloroso como lo fue sacar adelante este proyecto.

Recuerdo que cuando iniciaba al acabar de leer un texto, un testimonio, un dato, me preguntaba si sería capaz de soportar el dolor ajeno, siendo tan intenso el testimonio de aquellos que pasaron o pasan por este flagelo, me inquietaba saber si podría contener la profunda tristeza del otro, ya no mediada por un papel sino de frente, ante mí.

Las primeras entrevistas no fueron las más difíciles como suele pasar en estos temas, al contrario, fueron más sencillas, en la medida que me acercaba con mucha cautela en cada

pregunta, en cada interpelación, me blindé un poco de la información de aquellas víctimas, las cuales el dolor las había hecho duras en su testimonio, relataban como declamando un poema, sin pausas y con los énfasis que parece que al pasar de los años habían aprendido; eran significativos para los que nos interesa escucharles, ni siquiera era necesario volver sobre ciertos episodios angustiantes, ellos mismos los retomaban sin mediar palabra.

Tiempo después entendí que esas primeras entrevistas hablaban de personas para las cuales el relato se sostiene en una balanza, se debe mantener en equilibrio para sobrellevar la pena, lo dicho y lo omitido de forma sincrónica, saber mostrar y saber esconder, una suerte de melodía de la tragedia que encuentra su armonía en la tranquilidad del compás y en la intensidad repentina de éste (adiós nonino).

Seguí esas voces por distintos escenarios, en sus casas, en parques, en escuelas, era indiferente el sitio, cada nueva entrevista se hacía más difícil, en muchos casos con las mismas personas, así supe que era yo el que iba cambiando, es cierto, la mirada naturalmente era más cualificada, pero la impronta del dolor de ellos también se hacía más honda, entendí que los entendía un poco más.

El pasado era espinoso y el recuerdo era dramático, a pesar de haber vuelto sobre la escena de lo vivido tantas veces en público y en privado, en silencio, haciendo revista de cada momento, hablaban de ello como una bitácora con cada instante bien definido y diferenciado, en la medida en que se acercaban al momento de la partida de su ser querido para nunca regresar, su voz se conservaba en línea recta, pero mi escucha se quebraba, como quien quiere llegar al centro de una historia, pero al tiempo le da vergüenza sentir que está arrastrando al otro de nuevo a un camino de profunda tristeza, y del cual para el retorno a la cotidianidad no podía ofrecer mayor cosa, era inverosímil escuchar que alguien vivió tanto dolor y que ahora lo podía apalabrar.

Un día al terminar una visita de campo, una señora se me acerca y me agradece por haber ido, me dice que no imagino lo sanador para ellos que es hablar del tema, que es recordarse así mismo que no debió haber pasado, pero que sus desaparecidos están vivos ahí precisamente por el poder mantenerlos en cada testimonio que dan, callar es dejarlos ir en silencio y condenarlos más de lo que ya están. Ese día pude comprender lo terapéutico de la

palabra, comprendí que en ese intercambio, habían roles que nunca habían tenido y que debido a la tragedia ahora asumen con vitalidad, que estaba ahí para legitimarlos (cambalache), para darles un estatus como sujetos políticos, como agentes de dignidad en busca de justicia.

Ese cambio de víctima a sujeto político empoderado de una acción reivindicadora, era una enseñanza que me ayudaba a reconfigurar un cambio de la noción de victimización inerte hacia la militancia ciudadana, la cual encontró en la tragedia posibilidades de redescubrirse.

Supe así, que de poder volver al pasado harían lo imposible porque su ser querido no se marche para siempre, pero que No se permitirían tampoco regresar a una sociedad que los había mancillado desde mucho años antes de la tragedia, su reclamo surge en ese drama, pero no debió ser así, su identidad, su presencia pública, sus derechos, su voz, su lugar, ese invisible, ese inexistente, ahora es asumido, apropiado, habitado.

Tristemente, antes de la incursión del verdugo estaban ya desaparecidos, habitantes imaginarios de una sociedad que ve lo rural con marginalidad. La indolencia social alimenta la fragilidad de este poblador, el cual es instrumentalizado por distintos actores armados, bajo ciertas conveniencias, entre ellos en el peor de los escenarios por el Estado.

La verdad es como una cortina, se deja pasar aquello que deseamos con base en la intensidad de luz que se quiera dejar entrar, ¿qué iluminamos finalmente? Una trama de sentido que pretende obturar por medio de un análisis riguroso aquello que ha sucedido, ¿cómo?, y ante todo ¿por qué? ¿qué se esconde en actos de tal sevicia?, el trabajo tejó esa urdimbre compleja de forma focal, procuró ir hasta los bordes de la reparación, indicar algunas herramientas para ello, sin embargo, al analizar toda la información, interpretar los datos, codificarlos con categorías, me doy cuenta que esta investigación no me habló solo sobre su relato, sobre su tragedia, me habló también sobre el mío, sobre mi rol, mi papel, como académico, como profesional, como padre, pero ante todo como sujeto, como sujeto político, cientos de preguntas afloraron a partir de ello.

Las preguntas se tornaron en ideas inciertas de lo que hacía, traté entonces de organizar los recuerdos pasajeros de mi experiencia de campo a las zonas afectadas y en los barrios de reasentados. Empecé: recorría las calles con grabadora en mano, entraba en sus salas,

escuchaba de pie ante la tumba “simbólica” de su hijo, de su hermano, de su amigo, organizaba las preguntas de forma clara pero no intrusiva, me detenía en sus pausas para dejar aflorar sus emociones sin apresurar las palabras que las describían, entendía cuando con cierta mirada de forma sutil, me sacaban de la entrada de sus hogares, presencia extraña, incómoda, que no siempre era bienvenida por todos los miembros, escribí sus silencios sin inducir mis ideas.

Después de un tiempo al leer cada entrevista, al escucharla, también me escuche y me leí, caí en cuenta que posterior al trabajo con esos datos, estaba de repente parado ante mi propio discurso, en un principio agobiado por la impotencia del efecto real de lo que hacía, el alcance y el no tener un arribo a la vista. Posteriormente, atiborrado de trabajo, envuelto en la escritura, transitando entre el ir y volver con los testimonios, revisar la literatura que fuera apareciendo respecto al tema, los datos nuevos y las socializaciones parciales que hacía en eventos públicos respecto a los hallazgos.

Así transcurrieron varios meses, identifique finalmente que el Ritual y la Elaboración pueden tener trámites colectivos e individuales dependiendo del contexto, que la Verdad tiene un rol primario en la Reparación, que la Justicia inicia por ésta para que sea Legítima, que es fundamental trabajar, proponer, investigar sobre ello de la mano de todo lo que ya se ha dicho al respecto, inclusive esto que acabo de enunciar no es del todo nuevo, pero sí aporta investigativamente para seguir trazando ese mapa de la violencia en el país, para la cual en ese sentido, la Etnografía y el Psicoanálisis pueden ser puentes muy útiles para cartografiarnos, para entendernos, para reconocer-nos en la igualdad y en la diferencia.

Muchos rostros se me vienen a la cabeza al final de esta escritura, se advierte una clausura y me siento profundamente agradecido por cada una de esas personas que hicieron posible esta investigación, sus palabras laceran la idea de un mundo justo, pero no dejan de abrazar la esperanza de que todo algún día cambie, que estas escenas acaben por fin para un país cansado de contarse historias de terror que no son imaginadas por nadie sino padecidas por muchos.

Por último, el punto final para esta investigación, se hizo suspensivo, prolongado, y ahí voy hace un tiempo, creo que este escrito es una manera de reconocer que cierre no existirá, que

tal como sucede con el Ritual, el final abre la entrada para un nuevo encuentro, y quizá necesitaba decírmelo de manera explícita (volver)...

13. Bibliografía

Achindel, Estela. "La desaparición a diario Sociedad, prensa y dictadura (1975-1978)". Ed. Eduvim. Argentina, 2012

Agamben, G. "Homo Sacer I". Ed. Pre-Textos, Valencia, 2003

Amnistía Internacional. "¡Déjenos en paz! La población civil, víctima del conflicto armado interno en Colombia". Ed. Amnistía Internacional, Madrid 2008

Apud, Israel. "Magia, ciencia y religión en Antropología social" artículo publicado en la Revista NOMADAS, Madrid, 2011

Arboleda, Rubiela. "El cuerpo: huellas del desplazamiento. El caso de Macondo". Ed. Hombre Nuevo Editores, Medellín, 2009

Arendt, Hanna. "responsabilidad y juicio". Ed. Paidós, Barcelona, 2007

Augé, Marc. "La guerra de los sueños, ejercicios de etno-ficción". Ed. Gedisa. Barcelona, 1998

Augé, Marc. "Los no lugares. Espacios del anonimato. Una antropología de la sobremodernidad". Ed. Gedisa. Barcelona, 1992

Barrera, Oscar. "El cuerpo en Marx, Bourdieu y Foucault". En Iberofórum. Revista de Ciencias Sociales de la Universidad Iberoamericana. Año VI, No. 11. Ciudad de México, (2011)

Barthes, Roland. "Crítica y Verdad". Ed. Siglo XXI. Ciudad de México, 2004

Beverley, John. "Testimonies on the Politics of Truth". Ed. University of Minnesota press, Minneapolis, 2004

Beverley, John. "Anatomía del testimonio". Revista de Crítica Literaria Latinoamericana, Año 13, No. 25 (1987), pp. 7-16

Beverley, John y Achúgar, Hugo. "La voz del otro: testimonio, subalternidad y verdad narrativa". Revista Abra palabra, 2da edición, Guatemala, 2002 (1992)

Blair, Elsa. "La política punitiva del cuerpo: "economía del castigo" o mecánica del sufrimiento en Colombia". En Revista Estudios Políticos. No 36. Medellín, 2010

Bourdieu, Pierre. "Capital cultural, espacio social y escuela". Ed. Siglo XXI Editores. Bogotá, 1997 (1987)

Cassirer, Ernst. "La Filosofía de las formas simbólicas". Ed. Fondo de Cultura Económica, México, 1998 (1923)

Castillejo, Alejandro. "Los archivos del dolor: ensayos sobre la violencia y el recuerdo en la Sudáfrica contemporánea". Ed, Universidad de los Andes, Bogotá, 2008

Díaz, Luisa. "Desaparición Forzada en Colombia. Medios de Comunicación y Memoria". Tesis Maestría en Derechos Humanos y Democracia, México, 2011

Díaz, Victoria. "Del dolor al duelo. Límites al anhelo frente a la desaparición forzada". Revista AffectioSocietatis, Año 9, (2008), pp. 1-20

Di Nola Alfonso, "La muerte derrotada: antropología de la muerte y el duelo". Ed. Belacqvia, Barcelona, 2007

Douglas, Mary. "Pureza y peligro: un análisis de los conceptos de contaminación y tabú". Ed. Siglo XXI de España editores. Madrid, 1973 (1966)

Durand, Gilbert. "La imaginación simbólica". Ed. Amorrortu. Buenos Aires, 1968

Durkheim, Emile. "Las formas elementales de la vida religiosa". Ed. Alianza. Madrid, 1993 (1912)

Durkheim, Emile. "Las reglas del método sociológico". Ed. Fondo de cultura Económica. México, 2001 (1895)

Estrada, Isabel. "El documental cinematográfico y televisivo contemporáneo. Memoria, sujeto y formación de la identidad democrática española. Ed. Támesis, Woodbridge, 2013

Eyssautier de la Mora, Maurice. "Metodología de la investigación: desarrollo de la inteligencia". Ed. Thomson, 2006

Forges, François. "Educar contar Auschwitz. Historia y memoria. Ed. Anthropos, Barcelona, 2006 (1997)

Foucault, Michel. "Los anormales". Ed. Fondo de Cultura económica. Buenos Aires, 2008 (1999)

Foucault, Michel. "Estética, ética y hermenéutica". Ed. Paidós, Barcelona, (1999)

Foucault, Michel. "Vigilar y castigar". Ed. Siglo XXI editores. México, 2004 (1966)

Frazer, James. "La rama dorada: magia y religión". Ed. Fondo de Cultura económica, 1944 (1890)

Freud, Sigmund. "Duelo y Melancolía". Ed. Amorrortu, Buenos Aires, 1979 (1917)

Freud, Sigmund. "Inhibición, síntoma y angustia". Ed. Amorrortu, Buenos Aires, 1986 (1926)

Freud, Sigmund. "Más allá del principio del placer" Ed. Amorrortu, Buenos Aires, 2007 (1920)

Freud, Sigmund. "El malestar en la cultura y otros ensayos". Ed. Alianza. Madrid, 1987 (1930)

García, F.,M.Gil. (2009). Etnografías de la muerte y las culturas en américa latina. En *Revista Española De Antropología Americana*, 39(1), 244-248. Retrievedfrom <http://search.proquest.com/docview/223657250?accountid=16>

Gennep Van, Arnold. "Los ritos de paso". Ed. Taurus. Madrid, 1986 (1909)

GerezAmbertín, Marta. "Entre deudas y culpas: sacrificios", Ed. Letra Viva, Buenos Aires, 2008

Gilou Roger de García Reynoso. "Matar la muerte" Revista Psyché. Nro. 1. Buenos Aires, 1986.

Goffman, Erving. "La presentación de la persona en la vida cotidiana". Ed. Amorrortu. Buenos Aires, 2004 (1959)

Girard, René. "La violencia y lo sagrado". Traducción Michelle Vuillemain. Eds. De la Biblioteca. Caracas, 1975 (1972)

Gluckman, Max; Douglas, Mary; Horton, Robin. "Ciencia y brujería". Ed. Anagrama, 1976

Nahoum-Grappe, Veronique, "Anthropologie de la violenceextrême: le crime de profanation". En *RevueInternationale des Sciences Sociales*, pp. 601-609. Paris, 2002

Gutiérrez Contreras Juan y Villegas Díaz Myrna. "Derechos Humanos y Desaparecidos en Dictaduras Militares". Ed. América Latina Hoy, núm. 20, Universidad de Salamanca, 1998

Hall, Stuart y Paul, Du Gay. "Cuestiones de Identidad Cultural". Ed. Amorrortu. Buenos Aires, 2003

Halbwachs, Maurice. "Memoria colectiva y memoria individual", en la Memoria Colectiva, pág. 25 a 52. En *Prensas universitarias*, Zaragoza, 2004 (1950)

Informe Anual de la Comisión Interamericana de Derechos Humanos, 1974 OEA/Ser.L/V/II.34, Doc.31, Rev.1, de 30 de diciembre de 1974

Informe del Centro Nacional de Memoria Histórica. Tomo I: Normas y dimensiones de la Desaparición Forzada en Colombia. Tomo II: Huellas y rostros de la Desaparición Forzada (1970 - 2010). Tomo III: Entre la incertidumbre y el dolor: impactos psicosociales de la Desaparición Forzada. Tomo IV: Balance de la acción del estado colombiano frente a la desaparición forzada de personas, Bogotá, 2014

Janet, Pierre. The Major Symptoms of Hysteria ("Principales síntomas de la histeria") ed. Macmillan, New York, 2010 (1907)

Jodelet, Denise. "la representación social: fenómenos, concepto y teoría". En Moscovici, S. "Psicología social (tomo II)". Ed. Paidós, 1986

Kordon, Diana; Edelman, Lucila. "Efectos psicológicos de la represión política". Ed. Sudamericana-Planeta, Buenos Aires, 1988.

Levi-Strauss, Claude. "Pensamiento salvaje". Ed. Fondo de Cultura Económica. México, 1964 (1984)

Losonczy, Anne-Marie. "Violencia social y ritualización de la muerte y del duelo en Colombia". En Revista Anthropos. No 230, Barcelona, 2011

Martínez, Bárbara. "La muerte como proceso: una perspectiva antropológica". En Revista Ciencia & Saúde Colectiva, No 18, pp 2681-2689. Rio de Janeiro, 2013

Mauss, Marcel. "Ensayo sobre los dones, razón y forma de cambio en las sociedades primitivas". En: Sociología y Antropología. Ed. Tercer Mundo. Madrid, 1971 (1925)

Mauss, Marcel. "Obras". Ed. Barral. Barcelona, 1970 (1899)

Nunca mais. Petrópolis, Arquidiocese de São Paulo, 1985

Melo, Jorge (compilador). "Colombia hoy". "Alvarez, Ruiz, Arrubla, Mario, Antonio, Bejarano; Cobo, Juan; Jaramillo, Jaime; Kalmanovitz, Salomón; Buitrago, Francisco; Melo, Jorge; Hoyos, Saúl; Reyes, Carlos; Caballero, German; Tirado, Alvaro; Urrutia, Miguel. Ed. Biblioteca Familiar Presidencia de la República, Santa Fé de Bogotá, 1996

Murillo, Susana. "Colonizar el dolor, la interpelación ideológica del banco mundial en América Latina El caso argentino desde Blumberg a Cromañón". CLACSO, Buenos Aires, 2008

Palma, Cristian. "La desaparición forzada: una verdad caleidoscópica". En Revista Desde el Jardín de Freud 16: 187-212, Bogotá, 2016

Restrepo, Eduardo. "Antropología y estudios culturales Disputas y confluencias desde la periferia". Ed. Siglo XXI. Buenos Aires, 2012

Rozental, Emmanuel. "Víctimas y protagonistas de la violencia". Instituto de Investigación y Desarrollo en Prevención de Violencia y promoción de la Convivencia Social de la Universidad del Valle, CISALVA. Revista Ciencia al día, 1998

Sáez, Blasco Fernando. "El proceso ritual de Víctor Turner. Antropología cognitiva y simbólica". Ed. UNED Centro Asociado de Melilla. España, 2000

Sánchez, Gonzalo. "La (des)memoria de los victimarios. Silencios y voces de víctimas y victimarios". ". En Revista Anthropos. No 230, Barcelona, 2011

Schwartz, Barry. "La reconstrucción de Abraham Lincoln". En Memoria compartida, la naturaleza social de la memoria y el olvido. Ed. Paidós, Buenos Aires, 1992

Segalen, Martine, "Ritos y rituales contemporáneos". Ed. Alianza. Madrid, 2005

Turner, Víctor. "El proceso ritual: Estructura y antiestructura". Ed. Taurus. Madrid, 1988 (1969)

Turner, Víctor. "La selva de los símbolos: aspectos del ritual Ndembu". 3ªed. Ed. Siglo XXI editores. México, Madrid, 1997 (1967)

Velasco, Honorio; Díaz de Rada, Ángel. "La lógica de la investigación etnográfica: un modelo de trabajo para etnógrafos de la escuela". Ed. Trotta. España, 1997

Vestri, Gabriele. "Colombia: ¿convirtiendo la desaparición forzada y los "falsos positivos" en política de estado? el actual (y no tan actual) estado de la cuestión". En Revista Derechos y Libertades. No 32, pp. 275-299, Madrid, 2015

Weber, Max. “La acción social: ensayos metodológicos”. Ed. Península. Barcelona, 1984